TAFSIR

AYAT-AYAT KENEGARAAN

STUDI ATAS TAFSIR AL-AZHAR HAMKA

Syafiuddin Al Ayubi

YPM

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA

TAFSIR AYAT-AYAT KENEGARAAN:

Studi Atas Tafsir Al-Azhar HAMKA

Syafiuddin Al Ayubi

Penerbit YPM
2020

Judul buku :
TAFSIR AYAT-AYAT KENEGARAAN:
Studi Atas Tafsir Al-Azhar HAMKA

Penulis
Syafiuddin Al Ayubi

Layout
Juna

ISBN 978-602-5576-50-8
x+ 246 hlm .; ukuran buku 20,5 x 14,5 cm

© Hak Cipta Syafiuddin Al Ayubi, Februari 2020
Hak penerbitan dimiliki Young Progressive Muslim.
Dilarang mengkopi sebagian atau seluruh isi buku ini dengan cara apapun, termasuk dengan cara penggunaan mesin fotokopi, tanpa izin sah dari penerbit.

Young Progressive Muslim
Jl. Talas II Pondok Cabe Ilir
Pamulang Rt.05 Rw.01
Tangerang Selatan 15418

Kata Pengantar

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ومولانا محمد

وعلى اله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

Segala puji dan syukur penulis haturkan kehadirat Allah Swt yang telah memberikan taufiq dan inayah-Nya, sehingga penulis dapat menyelesaikan karya ini. Shalawat serta salam semoga selalu tercurah limpahkankan keharibaan Nabi Muhammad Saw.

Buku yang hadir di hadapan para pembaca ini berasal dari Tesis di bawah bimbingan Dr. Yusuf Rohman, MA, yang berhasil diujikan pada Hari Jum'at tanggal 31 Juli 2015 Ilmu Pengkajian Islam Konsentrasi Tafsir Interdisipliner Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Penelitian pada buku ini berhasil membuktikan bahwa kultur sosial-politik yang melingkupi hidup HAMKA berperan besar terhadap penafsirannya mengenai ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan Kenegaraan. Konsep kenegaraan Hamka lebih mengarah kepada pemikiran Muhammad Ḥusein Haikal, yang mana Islam tidak menentukan bentuk baku mengenai sistem atau konsep kenegaraan, mereka berhak menentukan sistem kenegaraan sesuai dengan yang diinginkan, walaupun pada dasarnya di dalam Islam terdapat seperangkat prinsip dan tata nilai moral serta etika yang berkaitan dengan kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

Penulis sangat menyadari bahwa karya ini telah merepotkan dan tidak akan selesai tanpa bantuan dari berbagai pihak. Oleh sebab itu, pada kesempatan ini penulis ingin menyampaikan rasa hormat dan terimakasih yang setulus-tulusnya kepada Dr. Yusuf Rahman, MA. selaku pembimbing sekaligus promotor penulis yang tak pernah lelah membimbing penulis. Prof. Dede Rosyada selaku Rektor UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Prof. Dr. Masykuri

Abdillah, MA. selaku Direktur Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Prof. Dr. Didin Saepudin, MA. selaku ketua Program Studi Doktor, dan Dr. JM. Muslimin, MA. selaku ketua Program Studi Magister. Prof. Dr. Suwito, MA. Dr. Fuad Jabali, MA. Prof. Dr. Abuddin Nata, MA. Prof. Dr. Abdul Mujib M. Ag., Msi. Prof. Dr. Iik Arifin Mansurnoor, MA. Prof. Dr. Yunasril Ali, MA. Dr. Asep Saepudin Jahar, MA. Prof. Dr. Hamdani Anwar, MA. Prof. Dr. H. M. Atho Mudzhar, MA. Prof. Dr. H. M. Yunan Yusuf, MA., Selaku dewan penguji. Seluruh civitas akademika, Mbak Ima, Mas Adam, Mas Arief, Bang Rofiq, Pak Imran, Mas Jayadi, Mbak Nisa, Bu Nur, Bu Alfida Mbak Siti.

Rasa Terimakasih juga penulis haturkan kepada kedua orang tua terhebat dan tercinta, Ibunda Nur Sholihah dan Ayahanda Mohammad Tayubi yang senantiasa mendo'akan penulis. Kedua bidadari kecilku yang selalu memberikan motivasi kepada penulis: Syovin & Tika. As'ad yang selalu setia menemani selama penulisan, dan juga terimakasih penulis sampaikan untuk keluarga besar. Teruntuk istriku Zia Mahmudah yang senantiasa memberikan motifasi kepada penulis, terimakasih untuk semangat dan pengorbanannya, maaf hanya karya sederhana ini yang dapat penulis berikan.

Tak akan lupa, setulusnya rasa terimakasih penulis sampaikan pada rekan-rekan Ikatan Alumni al-Azhar Indonesia (IAAI), teruntuk para sahabat terbaik yang telah menularkan semangatnya dan tak pernah lelah memberikan arahan dalam pengerjaan karya ini, mengajarkan indahnya bersatu dalam kebersamaan: Mba' Yuni & Mas Iqbal, Ade Fauzi, Taqin, Desi, Arif, Udin, Raden, Sofi, Mufrodi, Umam, Bambang, Suhirman, Ummu, Didi, Rubi, Mas Mujab & Yuli, Rahmatika Beller, Mita, Dijah, Nia, Akhyar, Marbawi, Khairullah, Apria, Santi. Senior serta junior: Mas Qodir, Ubay, Bang Coki, Zul, Yudril, Edo, Mba' Deros, Mba' Rifqie, Nurul, Rexi, dan rekan-rekan lain yang tidak dapat disebutkan satu-persatu. Untuk-mu terimakasihku.

Akhirnya, untaian do'a penulis panjatkan kepada Allah SWT, semoga Allah senantiasa memberikan rahmat dan balasan yang sebesar-besarnya kepada semua pihak yang telah membantu dan berpartisipasi demi terwujudnya karya ini. Penulis berharap,

karya sederhana ini dapat bermanfaat dalam memperkaya khazanah Tafsir. Penulis yakin, dalam karya ini masih banyak kekurangan, setiap kritik dan saran akan sangat penulis harapkan serta penulis terima dengan senang hati.

Jakarta, 13 Januari 2020

Penulis,

Syafiuddin Al Ayubi

MASS
TEBUIRENG
المدرسة السلفية الشافعية العالية

Pedoman Transliterasi

Pedoman transliterasi Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah ALA-LC ROMANIZATION tables yaitu sebagai berikut:

A. Konsonan

Initial	Romanization	Initial	Romanization
ا	A	ض	Ḍ
ب	B	ط	Ṭ
ت	T	ظ	Ẓ
ث	Th	ع	ʻ
ج	J	غ	Gh
ح	Ḥ	ف	F
خ	Kh	ق	Q
د	D	ك	K
ذ	Dh	ل	L
ر	R	م	M
ز	Z	ن	N

س	S	هـ،ة	H
ش	Sh	و	W
ص	Ṣ	ي	Y

B. Vokal

1. Vokal Tunggal

Tanda	Nama	Huruf Latin	Nama
◌َ	Fatḥah	A	A
◌ِ	Kasrah	I	I
◌ُ	Ḍammah	U	U

Contoh:

كَتَبَ : Kataba سُئِلَ : Suila يَنْصُرُ : Yanṣuru

2. Vokal Rangkap

Tanda	Nama	Gabungan Huruf	Nama
◌َ ... ي	Fatḥah dan ya	Ai	A dan I
◌َ ... و	Fatḥah dan wau	Au	A da W

Contoh:

كَيْفَ : Kaifa حَوْلَ : Ḥaula

3. Vokal Panjang

Tanda	Nama	Gabungan Huruf	Nama
ـَا	Fatḥah dan alif	ā	a dan garis di atas
ـِي	Kasrah dan ya	Ī	I dan garis di atas
ـُو	Ḍamah dan wau	Ū	u dan garis di atas

Contoh:

قَالَ: Qāla قِيْلَ : Qīla يَقُوْلُ : Yaqūlu

C. Ta' Marbūṭah

Transliterasi ta' marbūṭah (ة) di akhir kata, bila dimatikan ditulis h.

Contoh:

مرأة : Mar'ah مدرسة: Madrasah

(ketentuan ini tidak digunakan terhadap kata-kata Arab yang sudah diserap ke dalam bahasa Indonesia seperti shalat, zakat dan sebagainya, kecuali dikehendaki lafadz aslinya)

D. Shiddah

Shiddah/Tashdīd di transliterasi ini dilambangkan dengan huruf, yaitu huruf yang sama dengan huruf bershaddah itu.

Contoh:

ربّنا : Rabbanā شوّال : Shawwāl

E. Kata Sandang Alif + Lām

- Apabila diikuti dengan huruf qamariyah, ditulis al.

  Contoh: القلم : al-Qalam

Daftar Isi

Kata Pengantar ….. i
Pedoman Transliterasi v
Daftar Isi ix

BAGIAN PERTAMA :
KORELASI TAFSIR DAN POLITIK
A. Diskursus Politik dalam Al-Qur'ān dan Islam 1
B. Pengaruh Politik pada Penafsiran 11
C. Tafsir sebagai Legitimasi dan Kritik Politik ….. 16
D. Ayat-ayat Politik dan Kenegaraan dalam Al-Qur'ān 21

BAGIAN KEDUA :
PRODUK PENAFSIRAN HAMKA MENGENAI AYAT-AYAT KENEGARAAN
A. Agama dan Negara 41
B. Ideologi Negara ….. 61
C. Undang-undang Negara ….. 79
D. Kepala Negara ….. 89
E. Demokrasi dan Konsep *Shūra* 128
F. Keadilan dan Persamaan 139

BAGIAN KETIGA :
PENGARUH SOSIAL POLITIK TERHADAP PENAFSIRAN HAMKA
A. Kolonialisme ….. 155
B. Afiliasi Politik ….. 173
C. Perumusan Undang-undang Negara ….. 188
D. Sistem Pemerintahan ….. 196
E. Sikap Kritis Terhadap Pemerintahan ….. 202

BAGIAN KEEMPAT :
PENUTUP
A. Kesimpulan ..… 213
B. Kritik dan Saran ….. 215

DAFTAR PUSTAKA ….. 217
GLOSARIUM ….. 235
INDEKS ….. 241
TENTANG PENULIS

Bagian Pertama

KORELASI TAFSIR DAN POLITIK

Bab ini membahas beberapa alasan yang menjadi dasar pernyataan terhadap adanya pengaruh sosial politik pada sebuah produk penafsiran. Untuk menjelaskan hal tersebut, maka perlu adanya pembahasan yang akan difungsikan sebagai landasan dasar berfikir penelitian. Diawali dengan uraian mengenai politik dalam tinjauan al-Qur'ān dan Islam, kemudian dilanjutkan dengan penjelasan mengenai adanya pengaruh politik terhadap sebuah penafsiran, serta menjelaskan hubungan penafsiran yang menjadi legitimasi dan kritik terhadap persoalan politik, selanjutnya diakhiri dengan penjelasan mengenai beberapa pendapat mengenai ayat-ayat al-Qur'ān yang termasuk dalam kategori ayat yang berkaitan dengan persoalan politik dan kenegaraan.

A. Diskursus Politik dalam Al-Qur'ān dan Islam

Dalam kamus bahasa Arab modern, kata politik biasanya memang lebih cenderung diterjemahkan dengan kata *siyāsah,* berakar dari kata *sasa-yasusu* yang diartikan mengemudi, mengendalikan, mengatur, dan pengendali.[1] 'Abd al-Ahmad 'Utwah mengatakan bahwa kata *siyāsah* berasal dari bahasa Arab, yang secara harfiah diartikan berbicara, diambil dari *sasa-yasusu*. Hal ini mengandung berbagai pengertian, yang mana sebagian besar definisi digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang maslahah atau manfaat.[2]

Namun, bukan berarti di dalam al-Qur'ān tidak ditemukan uraian mengenai politik. Penjelasan dan pemahaman al-Qur'ān tentang politik secara sepintas dapat ditemukan pada ayat-ayat

[1]M. Yudhie R. Haryono, *Bahasa Politik Al-Qur'ān; Mencurigai Makna Tersembunyi di Balik Teks* (Bekasi: PT Gugus Press, 2002), 47.

[2]Irwan Mohd Subri etall., "Siyasah Shar'iyyah and Its Implementation in Malaysia", *Australian Journal of Basic and Applied Sciences*, Vol. 8 (August 2014) : 418.

yang berakar dari kata *h-k-m,* pada mulanya kata ini mengandung arti *menghalangi, atau melarang dalam rangka perbaikan,* dan dari kata yang sama terbentuk sebuah kata *hikmah* yang mengandung arti *kendali*, makna tersebut mengandung arti yang sama dengan asal kata *sasa-yasusu-sais-siyasat.* Dari sisi lain ditemukan persamaan pada pengertian kata *hikmat* dan *politik,* para ulama mengartikan *hikmat* sebagai sebuah *kebijaksanaan,* atau *kemampuan, menangani suatu masalah sehingga mendatangkan manfaat atau menghindarkan mudlarat.*

Sejalan dengan pengertian atau makna kata tentang *politik,*[3] di dalam al-Qur'ān ditemukan dua puluh kali kata *hikmah,* salah satu diantaranya ada pada surat al-Baqarah ayat 269:

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

> Siapa yang dianugrahi hikmah, maka dia telah dianugerahi kebajikan yang banyak (Q1:269).[4]

Berbeda dengan pemaknaan di atas, terkadang terjadi pemaknaan secara peyoratif terhadap kata siyāsah (politik), yang tidak lain bertujuan untuk meminggirkan nilai-nilai agama dalam politik. *Siyāsah* cenderung diartikan sebagai tipu daya, sebagaimana perkataan Ibn al-Furrat dan Muhammad Abduh. Namun ditangan Ibn Taimiyyah, kata Siyāsah dikompromikan dengan kata Shari'ah, yang dapat ditemukan dalam judul bukunya al-Siyāsah al-Shar'iyyah (Politik Shari'at).[5]

---

[3]M. Yudhie R. Haryono, *Bahasa Politik Al-Qur'ān; Mencurigai Makna Tersembunyi di Balik Teks* (Bekasi: PT Gugus Press, 2002), 48.

[4]M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'ān; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2007), Cet-XVIII, 416-417.

[5]Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik; Agama dan Negara, Demokrasi, Civil Society, Syariah dan HAM, Fundamentalisme, dan Antikorupsi* (Jakarta: PT Kharisma Putra Utama, 2013), 12-13. Bandingkan Irwan Mohd Subri etall., "Siyasah Shar'iyyah and Its Implementation in Malaysia", *Australian Journal of Basic and Applied Sciences*, Vol. 8 (August 2014) : 418-419.

Hal ini nampaknya berbeda jika ditinjau dari definisi politik secara umum, yang mana menurut Meriam Budiardjo dinyatakan bahwa terdapat perbedaan mendasar yang melahirkan beberapa definisi politik, perbedaan-perbedaan tersebut bermuara dari tinjauan tiap masing-masing sarjana dari satu aspek atau unsur politik saja, unsur yang diberlakukan sebagai konsep pokok dan digunakan untuk meneropong unsur-unsur lainnya. Adapun beberapa unsur atau konsep-konsep pokok tersebut adalah; negara, kekuasaan, pengambilan keputusan, kebijaksanaan, dan yang terakhir adalah pembagian atau alokasi. Dari masing-masing unsur politik atau konsep pokok politik tersebut melahirkan berbagai definisi mengenai pengertian politik.[6]

Di sisi lain, terdapat pula pendapat yang menyatakan bahwa secara garis besar, perdebatan mengenai definisi politik berangkat dari perbedaan pendekatan yang digunakan para ilmuwan dalam pendefinisian. Pendekatan tersebut dapat digolongkan menjadi dua macam pendekatakan: *pertama,* pendekatan tradisional. *Kedua*, pendekatan modern. Pendekatan yang pertama menekankan bahwa politik merupakan studi tentang negara, pemerintah dan lembaga nasional, mempelajari struktur hukum formal dan *theoretical.* Sedangkan pendekatan kedua menekankan lebih pada realitas dan fakta yang sebenarnya dari politik.[7]

Sedangkan, definisi pemikiran politik sebagaimana dimaksudkan oleh Anthony Quinton dalam "Political Philosophy", yang mana pendapat tersebut disampaikan oleh Tijani Abdul Qadir Hamid dalam bukunya "Pemikiran Politik dalam al-Qur'ān", mengandung perngertian bahwa pemikiran politik adalah merupakan sebuah pemikiran yang bertujuan untuk menawarkan solusi terhadap masalah-masalah yang ditimbulkan dan diakibatkan oleh

[6]Lihat, Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), 13-22.

[7]F.Y.B.A Paper, "Introduction to Politics" *Political Science*, http://www.mu.ac.in/myweb_test/fybastudy.html. Diakses pada tanggal 07 Nopember 2014, 0:22:28.

masyarakat politik.[8] Dan atas dasar inilah, penelitian ini nantinya mempelajari pemikiran politik Hamka terkait dengan persoalan Kenegaraan dalam karya tafsirnya.

Perbincangan perihal korelasi antara Islam dan politik baik dari segi definisi atau keumuman sifat dari politik itu sendiri, mengarah pada dua kesimpulan besar; *pertama,* apabila dilihat dari definisi, ciri-ciri dan sifat dari politik, maka setiap aturan yang diterapkan oleh Nabi dan berlaku untuk semua umat Islam pada saat di madinah dapat dikatakan sebagai aktifitas dan atau agenda politik secara umum, karena Islam tidak hanya berupa dakwah keagamaan. Sedangkan, pendapat *kedua* mengatakan bahwa dari awal penyebaran dakwah Islam, tidak ditemukan sedikitpun unsur atau ciri politik di dalamnya, dakwah Islam murni merupakan dakwah ke-agamaan,[9] sebagaimana dikatakan 'Ali Abd Raziq.[10]

Sebagai wakil dari pendapat pertama, V. Fitzgerald dalam "Muhammedan Law" mengatakan bahwa Islam tidak hanya berupa perihal keagamaan, melainkan Islam dapat dikatakan sebagai wujud dari sistem perpolitikan *a Political system*. Senada dengan C. A. Nallino yang mengatakan bahwa dalam satu waktu, Nabi Muhammad berhasil memproklamirkan agama dan negara, setiap aturan-aturan yang ada di dalamnya berlaku selama Nabi Muhammad hidup. Begitu pula dengan Schacht yang mengatakan bahwa Islam tidak hanya berupa agama, namun terdapat juga aturan-aturan hukum dan politik di dalamnya. Secara umum Islam merupakan peradaban yang sempurna, yang mencakup ajaran agama dan pemerintahan. Selanjutnya, R. Strothmann yang mengatakan bahwa Islam merupakan Agama sekaligus Politik; Islam merupakan risalah keNabian, namun disatu sisi Nabi Muhammad juga sebagai hakim politik dan atau tokoh pemerintahan. Terakhir, T. Arnold

[8]Lihat, Tijani Abdul Qadir Hamid, *Pemikiran Politik dalam al-Qur'ān* (Jakarta: Gema Insani, 2001), 3.

[9]Muhammad Diyā al-Din al-Rays, *al-Naẓāriyyat al-Siyāsiyyah al-Islāmiyyah* (Kairo: Dar al-Turāts, t,th), Cet ke-VII, 27.

[10]Mojtaba Mahdavi, "Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a", *Religious Studies and Theology*, Vol. 32 (2013) : 133.

mengungkapkan bahwa di satu waktu Nabi dapat berprofesi sebagai pemimpin agama sekaligus sebagai pemimpin negara.[11]

Firdaus Syam, mengutip pendapat Zainal Abidin, ia mengatakan bahwa terdapat lima filsuf besar muslim yang membahas, mengarang serta melakukan kajian secara mendalam terhadap persoalan sejarah masyarakat, sosial politik, kota, pemerintahan dan kenegaraan, diantaranya adalah; *pertama,* al-Farabi dengan teorinya *Madīnah al-Faḍīlah* (Model City), *kedua,* Ibn Sina dengan teorinya *Siyat al-Rajūl* atau konsep Negara Sosialis (Socialistic State) berdasarkan kekeluargaan, *ketiga*, al-Ghazali dengan teorinya *Siyạsat al-Aḥlaq* atau Negara Moral (Etika State), *keempat* Ibn Rusd yang terkenal dengan teorinya *al-Jumhūriyyah wa al-Ḥakam* atau secara populer disebut dengan Negara Demokrasi (Democratic State), dan yang terakhir adalah Ibn Khaldun, yang terkenal dengan teori politik kenegaraan *al-Asḥābiyyah wa al-Iqtiṣad,* atau lebih populer dikenal sebagai Negara Kemakmuran (Welfare State).[12]

Sedangkan, pembahasan mengenai pembagian periodesasi dalam perkembangan pemikiran politik Islam dibagi berdasarkan periodesasi sejarah Islam yang terbagi menjadi tiga periode; periode klasik (hingga tahun 1250 M), periode pertengahan (1250 hingga 1800 M), dan periode modern (1800 hingga sekarang), dari masing-masing periode tersebut terdapat perbedaan dan ciri khas pemikiran. Pemikiran politik Islam abad klasik dan pertengahan yang diwakili oleh; al-Farabi, al-Mawardi, al-Ghazali, Ibn Taimiyah dan Ibn Khaldun. Adapun para pemikir politik Islam pada masa modern diantaranya adalah; Sayyid Jamaluddin al-Afghani, Abduh, Rashid Ridạ, Muhammad Iqbal, Mustafa Kemal Ataturk, Ali Abdurraziq,

[11]Muhammad Diyā al-Din al-Rays, *al-Naẓāriyyat al-Siyāsiyyah al-Islāmiyyah* (Kairo: Dar al-Turāts, t,th), Cet ke-VII, 28-29. Bandingkan Mojtaba Mahdavi, "Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a", *Religious Studies and Theology*, Vol. 32 (2013) : 133-134.

[12]Firdaus Syam, *Pemikiran Politik Barat; Sejarah, Filsafat, Ideologi,dan Pengaruhnya Terhadap Dunia Ke III* (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2010), 54.

Shaltut, Thaha Husein, Muhammad Asad, Abu A'la al-Maududi, Hasan al-Banna, Sayyid Qutb, Mohammad Natsir.[13]

Salah satu faktor penting yang berkaitan dengan persoalan politik umat Islam adalah pandangan umum yang diungkapkan oleh Oliver Roy, yang disebut dengan *political imagination.* Imajinasi politik yang berujung pada tumbuhnya sebuah keyakinan akan tidak adanya pemisahan antara wilayah agama, hukum dan politik. Maka atas dasar posisi teologis seperti inilah merupakan titik awal problematika politik Islam bermula, khususnya jika diletakkan dalam konteks pembangunan politik modern.[14] Doktrin teologis yang melahirkan reformasi Islam sebagai cara untuk memperkuat peradaban Islam dan untuk melawan gempuran dominasi Eropa. Islam Reformasi berorientasi dan berkonsentrasi pada isu-isu seperti membangun *kompatibilitas* Islam dan kembali ke pemurnian Islam serta hukum dari sumber-sumber kitab suci, meningkatkan respon hukum Islam dengan kondisi kontemporer.[15]

Polemik seputar hubungan Islam dan negara pada masa modern sekarang ini merupakan salah satu persoalan penting yang tak luput dari perdebatan para pemikir Islam sejak hampir seabad lalu, namun pembahasan akan persoalan tersebut belum juga terpecahkan secara tuntas. Selesainya Perang Dunia II menggambarkan adanya hubungan yang canggung antara Islam *(dīn)* dan negara *(dawlah),* atau bahkan politik secara umum, bahkan berbagai eksperimen yang sangat beragam coba untuk diterapkan guna menyelaraskan antara *dīn* dengan konsep dan kultur masyarakat Muslim. Perdebatan panjang yang sering muncul adalah jawaban atas pertanyaan; negara manakah yang dapat disebut

[13]Lihat, Muhammad Iqbal, dkk., *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta; Kencana Prenada Media Group, 2010), 1.

[14]Bahtiar Effendy, *Problematika Politik Islam: Refleksi Tiga Periode*, dalam Abuddin Nata, ed., *Problematika Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: PT Grasindo, 2002), 155.

[15]Felicitas Opwis, "Maṣlaḥa in Contemporary Islamic Legal Theory", *Islamic Law and Society*, Vol. 12 (2005) : 186.

sebagai *prototype* (pola dasar) dari apa yang disebut "Negara Islam".[16]

Gambaran lain yang berkaitan dengan demokrasipun demikian; selama beberapa dekade para sarjana, pembuat kebijakan, dan para pemimpin agama Muslim dan aktivis telah diperdebatkan dua pertanyaan kritis, yaitu; apakah Muslim menginginkan demokrasi? Apakah mereka tidak dapat diacuhkan dan rentan untuk mendukung beberapa bentuk politik Islam?. Dengan kata lain, apakah agama mereka atau *religiusitas* mempengaruhi preferensi rezim Muslim, atau preferensi mereka untuk jenis tertentu dari demokrasi?.[17]

Terkait dengan perspektif hubungan Agama dan Negara, lebih lanjut Nasharuddin Umar menjelaskan bahwa definisi yang muncul dari hubungan antara Agama dan Negara terbagi menjadi tiga bagian; *Pertama*, Negara Agama, yaitu negara yang menjadikan salah satu agama sebagai hukum dasar dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Misalnya di beberapa negara Islam, seperti Saudi Arabia, Kuwait, Syiria, Yordania, Emirat Arab, Marocco, Brunei Darussalam, Republik Islam Iran, Republik Islam Pakistan, dan sejumlah negara teluk lainnya. Meskipun negara tersebut sama-sama mengklaim diri mereka sebagai negara Islam, akan tetapi konsep makro dan mikro negara-negara tersebut tidak identik antara satu negara dengan yang lainnya. Terdapat Negara yang menganut pola pemerintahan kerajaan dan negara dengan pola pemerintahan republik yang demokratis. Bagi mereka, disebut apa saja sistem pemerintahan itu, yang terpenting adalah Al-Qur'ān dan Hadis tetap menjadi kunstitusi tertinggi di dalam negara, maka tetap dapat dikatakan sebagai negara Islam. *Kedua*, Agama Negara, yaitu negara yang tidak secara eksplisit mengklaim diri sebagai negara

[16]Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam; dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme* (Jakarta: PT. Temprint, 1996), 1.

[17]Kathleen Collins dan Erica OwenSource, "Islamic Religiosity and Regime Preferences: Explaining Support for Democracy and PoliticalIslam in Central Asia and the Caucasus", *Political Research Quarterly*, Vol. 65 (2012) : 500.

agama tertentu, akan tetapi mengklaim Agama tertentu sebagai agama resmi negara. Perbedaan negara ini dengan negara Islam adalah negara seperti ini tetap tidak ingin diklaim sebagai negara agama. Fungsi agama yang disebut sebagai agama resmi negara ini lebih condong kepada kepentingan seremonial, dikarenakan hukum dan perundang-undangan yang berlaku di negera tidak sepenuhnya tercantum di dalam kitab suci agama tersebut. Proses pembentukan hukum serta perundang-undangan lebih banyak ditentukan melalui proses demokratis yang mengakomodir berbagai varian yang ada di dalam masyarakat. Namun demikian segala produk hukum yang dihasilkan diupayakan tidak bertentangan prinsip dasar dari ajaran agama resmi tersebut. Contoh negara seperti ini ialah Malaysia. *Ketiga*, Negara Sekuler, yang dimaksud negara sekuler ialah negara yang menghindari kerancuan antara negara dan agama, yang mana urusan pemerintahan diberikan kepada para pemerintah, sementara agama diserahkan pengaturannya kepada pemimpin agama, maka negara-negara seperti ini dapat ditemukan bukan saja di dalam negara-negara yang mayoritas penduduknya non-muslim, seperti halnya negara di Eropa dan Amerika, akan tetapi juga di negara-negara muslim. Contohnya adalah Turki, negara yang mengklaim negaranya sebagai negara sekuler.[18]

Dari ragam perdebatan pemikiran, diskursus intelektual, dan praktik politik Islam di atas, dapat dikategorikan menjadi dua kategori kerangka pemikiran, diantaranya pendapat yang menyebutkan bahwa al-Qur'ān tidak secara spesifik memerintahkan umat Islam untuk hidup di wilayah Islam (dār al- Islam),[19] Islam tidak menentukan pola baku tentang teori negara (sistem perpolitikan), di dalam Islam tidak terdapat sistem pemerintahan secara baku, umat Islam bebas untuk menganut berbagai macam sistem pemerintahan, selama sistem tersebut menjamin persamaan

[18]Lihat, Nasharuddin Umar, *Antara Negara dan Agama Negara*, http://kemenag.go.id/file/dokumen/AntaraNegara.pdf. Diakses pada tanggal 28 Februari 2014, 15:34:37.

[19]Lihat Khaled Abou El Fadl, "Legal Debates on Muslim Minorities: Between Rejection and Accommodation", *Religious Ethics*, Vol. 22, (1994) : 130.

antara warganya, persamaan di muka hukum, persamaan dalam hak dan kewajiban. Pengelolaan suatu negara diselenggarakan berdasarkan prinsip shūra, bersandar pada tata nilai etika dan moral yang diajarkan oleh Islam bagi peradaban manusia.[20] Namun, disisi lain terdapat pula pendapat yang menyatakan bahwa Islam harus dijadikan dasar negara.[21]

Di ranah Indonesia, hubungan antara Islam dan politik memiliki sejarah yang amat panjang, akar-akar genealogisnya dapat ditarik ke belakang hingga akhir abad ketiga belas dan awal abad ke empat belas. Islam sepanjang perkembangannya merupakan bagian integral sejarah politik Indonesia, meskipun tidak serta merta mengatakan bahwa Islam secara inheren merupakan agama politik, sebagaimana dikatakan sejumlah pengamat. Sebagian kalangan Islam yang menyatakan bahwa Islam harus dijadikan sebagai dasar negara berprinsip bahwa syari'ah harus diterima sebagai konstitusi negara, kedaulatan politik ada di tangan Tuhan, gagasan tentang (nation-state) bertentangan dengan konsep *ummah* (komunitas Islam) yang tidak mengenal batas-batas politik atau kedaerahan, dan terakhir mengakui prinsip *syūra* (musyawarah) berbeda dengan gagasan demokrasi yang dikenal dalam diskursus politik modern dewasa ini. Walaupun sebagian kalangan menyatakan bahwa Islam tidak menetapkan suatu pola baku tentang teori negara (atau sistem politik) yang harus dijalankan oleh *ummah.* [22]

Sebagaimana dikatakan, di Indonesia politik Islam sering berada pada posisi dilematis ketika berhadapan dengan kekuasaan dan negara. Dilema yang dihadapi menyangkut tarik-menarik antara tuntutan untuk melakukan aktualisasi diri secara determinan sebagai

---

[20]Konsep ini lahir dari dan dikemukakan oleh Muhammad Husein Haikal. Lihat, Arsyad Sobby Kesuma, "Islam Dan Politik Pemerintahan; Pemikiran Politik Muhammad Husein Haikal", *Analisis* Vol. XIII (Desember 2013) : 465.

[21]Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), Cet ke-I, 21.

[22]Lihat, Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia,* 22.

kelompok mayoritas dan kenyataan hidup berpolitik (*real politics*) yang tidak selalu kondusif. Sebagai akibatnya, politik Islam dihadapkan pada tiga pilihan strategi yang masing-masing menyimpan konsekuensi; *pertama,* strategi akomodatif-justufikatif terhadap kekuasaan negera yang sering tidak mencerminkan idealitas Islam, dengan konsekuensi menerima hujatan dari kalangan Islam garis keras. *Kedua,* strategi isolatif-oposisional, sebuah setrategi yang digunakan untuk menolak dan memisahkan diri dari kekuasaan negara untuk membangun kekuatan sendiri. Strategi yang menyimpan konsekuensi kehilangan faktor pendukung (kekuatan negara). *Ketiga,* strategi integratif-kritis, strategi yang digunakan untuk mengintregasikan diri ke dalam kekuasaan negara, namun tetap kritis terhadap penyelewengan kekuasaan dalam suatu perjuangan dari dalam (*struggle from within*). [23]

Dalam kurun waktu sepuluh tahun terakhir, identitas keislaman di Indonesia mengalami penguatan sejalan dengan gelombang Islamisasi. Penguatan identitas keislaman terlihat dengan semakin maraknya penggunaan kata Islam atau Muslim dalam berbagai hal yang bersifat profan. Fenomena ini memperlihatkan bahwa identitas keagamaan akan mengarah pada pembentukan institusi keagamaan yang berjuang untuk melakukan perubahan sosial, yang kemudian berubah menjadi gerakan sosial keagamaan.[24] Dalam ungkapannya, Howard Federspiel mengatakan bahwa sebagian para pemikir politik Islam mengatakan akan pentingnya nilai-nilai Islam bagi kehidupan komunitas Muslim dalam pengoperasian negara Indonesia, nilai-nilai Islam harus diutamakan di manapun umat Islam hidup, menekankan bahwa dalam Islam tidak ada pemisahan antara agama dan negara.[25]

---

[23]Lihat, M. Din Syamsudin, *Beberapa Catatan Problematika Politik Islam di Indonesia,* dalam Abuddin Nata, ed., *Problematika Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: PT Grasindo, 2002), 25.

[24]Noorhaidi Hasan, Irfan Abubakar, ed., *Islam di Ruang Publik; Politik Identitas dan Masa Depan Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2011), 5.

[25]Lihat, Howard Federspiel, "Islamic Values, Law and Expectations in Contemporary Indonesia", *Islamic Law and Society,* Vol. 5 (1998): 90-91.

B. Pengaruh Politik pada Penafsiran

Nidhal Guessoum dalam "Islam dan Sains Modern", mengutip peryataan William Chittick, mengatakan bahwa al-Qur'ān merupakan sumber kekayaan sejarah intelektual Islam yang memungkinkan munculnya beragam penafsiran yang berbeda untuk ayat-ayat yang sama, terdapat beberapa kunci untuk membaca al-Qur'ān. Semua kunci tersebut, pada waktu yang sama, bisa jadi subjektif dan bisa jadi objektif (penekanan pada teks).[26] Teks-teks al-Qur'ān ditafsirkan dengan berbagai cara, di berbagai tingkatan dan dari perspektif yang berbeda. Maka tak ayal jika interpretasi dari teks-teks al-Qur'ān dan hadits terkadang berbeda dan kadang-kadang saling bertentangan.[27]

Lebih lanjut, sebuah penafsiran yang merupakan hasil pemikiran seseorang tidak hanya dipengaruhi oleh tingkat kecerdasannya, namun juga oleh disiplin ilmu yang ditekuninya, pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, kondisi sosial, politik dan sebagainya.[28] Pemahaman penafsir juga sangat mungkin dipengaruhi oleh situasi tertentu yang melingkupi dirinya, baik berupa tradisi, kultur maupun pengalaman hidup.[29] Tafsir sebagai sebuah kerja penafsiran bertujuan untuk menjelaskan makna teks, namun juga tidak terlepas dari *prior teks* yang berupa persepsi, latar belakang pendidikan dan budaya penafsir, ekonomi dan letak geografis bahkan ideologi penafsir.[30]

Beberapa pernyataan di atas, setidaknya dapat dilacak pada ide atau gagasan-gagasan pembaharuan yang ditawarkan

---

[26]Ia juga mengutip pendapat pakar ilmu al-Qur'ān lain, diantaranya; Muhammad Asad dan Sahrur. Lihat Nidhal Guessoum, *Islam dan Sains Modern,* terj. Maufur (Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2014), 108-109.

[27]Azyumardi Azra, "Socio-Cultural Pluralism And Interfaith Dialogue: An Indonesian Islamic Perspective, 24 November 2012.

[28]Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ān: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1998), 77.

[29]Joel Weinsheimer and Donald G. Marshal, *Thruth and Method* (London; Continum Publishing Group, 2006), 39-41.

[30]William C. Chittick, *Hermeneutika Penafsiran Ibnu Arabi,* terj. Ahmad Nijjam dkk. (Yogyakarta: Qalam 2001), vi.

Muhammad ‘Abduh dan Raṣīd Riḍa dalam *Tafsir Al-Manār*. Sebuah karya tafsir yang dibukukan, berawal dari sebuah jurnal mingguan yang berisikan delapan halaman. Setahun kemudian, al-Manār berubah menjadi sebuah jurnal bulanan yang dibagi menjadi dua bagian utama, yang berisi berita dan artikel khusus. Bagian *pertama*, 'Abduh berkomentar tentang al-Qur’ān, dan sedangkan Riḍa pada bagian Fatwa. Jurnal ini berhasil mengungkap temuan luar biasa, yaitu; pengetahuan dan kemerdekaan berpikir dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan mengenai isu-isu modern. Ide-ide reformis 'Abduh tampaknya telah mendorong Riḍa pada tahun 1898 untuk mempromosikan hal-hal berkaitan dengan sosial, religious dan reformasi ekonomi; untuk membuktikan kesesuaian Islam sebagai sistem keagamaan di bawah kondisi modern dan kepraktisan hukum ilahi sebagai instrumen pemerintah; untuk menghilangkan takhayul dan keyakinan yang bukan berasal dari Islam; untuk melawan ajaran-ajaran palsu atau ritual hukum yang bukan berasa dari Islam, penyalahgunaan terhadap pengkultusan orang-orang yang dipercaya suci dan praktek-praktek arahan-arahan sufi; untuk mendorong toleransi dan kesatuan di antara mazhab-mazhab yang berbeda; untuk mempromosikan pendidikan umum; untuk mendorong kemajuan dalam ilmu dan seni; untuk membangkitkan bangsa-bangsa Muslim. Bagian *kedua,* berkaitan dengan berbagai subyek yang menangani masalah-masalah sosial, politik, ekonomi, agama, dan sastra. Bagian kedua ini juga merupakan hasil dari kontribusi para intelektual Muslim dan tokoh utama seperti Jamal al Dīn al-Afghani, 'Abd al-Rahman al-Kawākibi (1903), Muhammad Tawfiq Sidqī (1920), dan Shakib Arslān (1946).[31]

Hingga saat ini, Islam telah melahirkan berbagai gerakan Ideologis, masing-masing bertendensi pada kompleksitas peristiwa sejarah, meskipun pada dasarnya gerakan-gerakan tersebut semua bergantung pada al-Quran, dan khususnya untuk melegitimasi

[31]Ahmed Ibrahim Abushouk, “Al-Manār and the Ḥadhramī Elite in the Malay-Indonesian World: Challenge and Response”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, Vol. 17 (2007) : 304.

klaim-interpretasi mereka.[32] Pemaknaan atas al-Qur'ān sering kali didasarkan pada pemahaman yang sesuai dengan perubahan kondisi sosial-politik yang melatar belakangi seorang penafsir, yang dapat melahirkan makna ambigu dan keluar dari arti teks yang sebenarnya.[33] Atau mungkin, dapat disinyalir bahwa akar munculnya gerakan pemberontakan fundamentalis dalam Islam yang mendengungkan kebangkitan Islam cenderung lahir dari pemahaman dan penafsiran *Ortodoks* terhadap teks, baik al-Qur'ān ataupun hadith.[34] Bahkan, al-Qur'ān dan hadith dapat berperan sebagai sebuah doktrin idiologis gerakan-gerakan *jihadis* yang kerap kali muncul.[35]

Hal senada juga diungkapkan oleh Karen Bauer, ia mengatakan; pada intinya, tafsir adalah upaya masing-masing penafsir untuk menghubungkan dunianya ke dunia al-Qur'ān; yaitu berupa usaha untuk menghubungkan konteks intelektual sang penafsir, konteks sosial dan politik, terhadap teks al-Qur'ān. Hal ini merupakan proses penciptaan makna, karena dari apa yang dibaca dan dituliskan oleh para ulama, tidak secara eksplisit selalu disebutkan dalam penafsiran yang ditulisnya. Sebagaimana peran yang dilakukan oleh al-Jishumi sebagai tokoh Syi'ah menggunakan tafsir sebagai arena atau alat untuk menuju ke medan perang, membantah dan melawan doktrin Mu'tazilah.[36]

---

[32]Karen Barkey, "Islam and Toleration: Studying the Ottoman Imperial Model", *International Journal of Politics, Culture, and Society,* Vol. 19 (2005) : 7.

[33]Penafsiran yang dicontohkan dan sering mengalami perubahan makna disini adalah penafsiran kata Jihad. R. L Euben, "Killing (for) politics: *Jihad*, martyrdom, and political action",*Political Theory*, Vol. 30 (2002) : 35.

[34]Are Knudsen, *Political Islam in the Middle East* (Norway: Chr. Michelsen Institute, 2003), 20.

[35]Lihat Jai Singh and John David Perry, "Ayman Al-Zawahiri's Citations of the Qur'an: A Descriptive Study of Selected Works", *Small Wars Journal*, (2010) : 4.

[36]Gabriel Said Reynolds, review of The *Aims, Methods and Contexts of Qur'anic Exegesis,* by Karen Bauer ed., *Oxford University Press* (2013) : 8.

Disisi lain, terdapat pula pendapat yang lebih ekstrim mengenai keterlibatan atau pengaruh kultur sosial-politik terhadap sebuah produk penafsiran; sebagaimana dikatakan oleh Mernissi, bahwa penafsiran-penafsiran ulama klasik lebih dipengaruhi oleh sistem, kultur dan situasi sosial-politik pada saat itu, hal itu dapat melahirkan penafsiran yang cenderung lebih dominan kepada laki-laki ketika berbicara mengenai ayat-ayat yang berkaitan dengan *gender*. Pernyataan tersebut diperkuat dengan argumen bahwa nuansa penafsiran sangat kental dipengaruhi oleh bentuk kultur sosial politik dan konteks sang penafsir pada saat itu.[37]

Bagaimanapun juga, akhirnya teks cenderung pada ideologi tertentu yang memiliki akar-akarnya atau memberikan harapan-harapan bagi perkembangan kebudayaan. Jika memang pendapat tersebut benar, maka dapat dikatakan; jelaslah bahwa penafsiran apapun bentuknya, baik klasik ataupun kontemporer, senantiasa sarat akan kepentingan. Diantara kepentingan pembacaan al-Qur'ān tersebut adalah cara baca politis, atau *political reading of the Qur'an,* atau lebih pasnya adalah politisasi al-Qur'ān. Yang mana dalam istilah Wild disebut sebagai *political interpretation of the Qur'an.* Selain istilah tersebut, terdapat juga istilah lain ketika mengulas perihal pembacaan Injil, yang menurut Tim Gorringe secara umum disebut *political reading of scripture,* (temuan baru) yang kaitannya dengan pembacaan kitab suci. Dinilai baru karena belum ditemukannya presendennya secara masif dalam sejarah klasik pembacaan kitab suci. Sebuah teori pembacaan yang menurutnya layak dikaji dikarenakan sangat riskan dan potensial terjadi "penyalahgunaan" atau "pemelintiran" ayat al-Qur'ān, dalam istilah Azyumardi Azra disebut sebagai *abuse of Quranic verses.* Alasan lain dikatakan, sebagaimana karakteristik dari politik itu sendiri mudah menyimpang dari doktrin. Konsekuensi logis dari realitas al-Qur'ān sebagai kitab terbuka dan sebagai

[37]Pembahasan mengenai gender yang dimaksudkan dan dicontohkan disini adalah ketika membahas mengenai jilbab (kerudung). Raja Rhouni, *Rethinking "Islamic Feminist Hermeneutics: "The Case of Fatima Mernissi* dalam Anitta Kynsilehto ed., *Islamic Feminism: Current Perspectives* (Tampere: Juvenes Print University of Tampere, 2009), 108-109.

sebuah kitab suci yang bebas akses, maka al-Qur'ān bisa didekati oleh siapapun dan atas kepentingan apapun, termasuk kepentingan politik untuk mengokohkan paham politik, atau mengukuhkan paham kenegaraan kelompok penguasa tertentu,[38] atau dengan kata lain, menjadikan al-Qur'ān sebagai sandaran utama dalam setiap melakukan agenda politik.[39]

Pada faktanya, kecenderungan penafsiran yang mengarah pada pembahasan mengenai politik telah ada dan dapat ditemukan dalam beberapa karya tafsir klasik, diantaranya; Ibn Jarir al-Tabary dalam *Tafsir al-Thabary* misalnya, berbicara mengenai kepala negara dalam kaitannya dengan kesejahteraan rakyat. Al-Zamakhshary dalam *Tafsir al-Kashshaf*, ia menguraikan tentang negara moral dalam kaitannya dengan eksistensi *imamah* dalam menolak kezaliman. Selanjutnya, al-Qurṭubi dalam *Tafsir al-Qurṭubī* yang banyak berbicara mengenai konsep *imamah* dalam konteks hukum *fiqh*. Berikutnya Ibn Kathir dalam *Tafsir Ibn Kathir,* membicarakan secara luas mengenai konsep *imamah* yang disertai dengan argumentasi rasional.[40]

Sayyid Qutb˙dalam usaha penafsirannyapun demikian, ia sangat dipengaruhi oleh latar belakang sosial-politik, sebuah tafsir yang berbeda dengan penafsiran kontemporer lainnya, dikarenakan sangat idealis dalam mengungkapkan pandangan reformasi sosial, politik dan keagamaan. Sebagai seorang ulama yang karir intelektual dikembangkan dan berlatar belakang sosial, politik, lingkungan ekonomi dan psikologis tertentu. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa apa yang dilakukannya merupakan sebuah komitmen usaha dalam Islam untuk mencari perlindungan dari dalam al-Qur'ān, dan kemudian dituangkan dalam tafsir *fī Ẓilāl al-Qur'ān*. Interpretasi al-Qur'ān Quthb 's dimotivasi oleh

[38]Nurul Huda, *"Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid dalam Tafsir al-Huda"*, 2-4.

[39]Fazlur Rahman, "Some Key Ethical Concepts of the Qur'an", *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 11 (1983) : 185.

[40]Yusuf Hanafi, "Pemikiran Politik dalam Tafsir Fath al-Qadir: Pembacaan atas Konsep Ketatanegaraan dalam al-Qur'ān yang ditulis al-Shawkany", *Hermeneutik,* Vol. 8 (2012) : 236.

keyakinannya tertentu, ia dikatakan sebagai mufassir yang gagal dalam memahami esensi dari al-Qur'ān. [41]

Dari representasi penjelasan di atas, secara umum dapat mengarah pada adanya hubungan sebuah penafsiran terhadap fenomena politik yang terjadi pada zaman dimana seorang mufassir hidup, bisa dikatakan bahwa sendi-sendi politik disaat seorang penafsir hidup dapat mempengaruhi pemahaman atau pemaknaan seorang penafsir terhadap ayat-ayat al-Qur'ān dalam konteks politik. Dengan kata lain, wacana keagamaan tidak dapat dipisahkan dari nilai-nilai sosial, kultural, dan politik. Melibatkan al-Qur'ān dan Sunnah pada realitas kehidupan manusia dengan tujuan menciptakan dan membangun sebuah tatanan sosio-kultural, moral, hukum dan politik.[42]

C. Tafsir sebagai Legitimasi dan Kritik Politik

Al-Qur'ān kerap kali bergulat dengan realitas sosial, itu merupakan salah satu bukti bahwa al-Qur'ān benar-benar hadir dalam ranah sosial. Fakta ini menunjukkan bahwa al-Qur'ān mau tidak mau akan terperangkap dalam pelukan otoritarianisme politik. Di satu sisi al-Qur'ān berwajah politik, dan di sisi lain politik berwajah kalam Tuhan. Kedua model inilah yang merupakan potret dari pergulatan dan menyatunya al-Qur'ān dan politik. Politisasi yang telah memapankan otoritarianisme merupakan konsekuensi yang tidak terhindarkan. Perdebatan seputar al-Qur'ān tidak lagi dalam kerangka mengambil pelajaran dan ajaran yang

---

[41]Muhammad Syahnan, "A Study of Sayyid Qutb's Qur'an Exegesis in Earlier and Later Editions of His *Fī Ẓilāl Al-Qur'ān* With Specific Reference to Selected Themes" (Tesis The Institute of lslamic Studies McGill University Montreal, Canada, 1997), 71.

[42]Adis Duderija, "Critical-Progressive Muslim Thougth: Reflections on its Political Ramifications, "review of *Faith & International Affairs*, by Dennis R. Hoover ed., *Journal of the Center on Faith & International Affairs at the Institute for Global Engagement* (16 September, 2013) : 69. http://dx.doi.org/10.1080/15570274.2013.829987. Diakses pada tanggal 13 Februari 2014, 15:14:37.

mulia, melainkan mengambil pelajaran dan ajaran yang sesuai dengan selera kekuasaan.[43]

Sebagai sebuah alat untuk menjelaskan makna dari kalam suci Tuhan, lebih khusus dalam ranah perpolitikan, tafsir acapkali digunakan untuk melegitimasi klaim politik golongan tertentu atau difungsikan sebagai kritik terhadap kelompok tertentu, secara tidak langsung hal tersebut menjelaskan kepada kita akan adanya *politisasi al-Qur'ān*. Melibatkan al-Qur'ān dalam ranah politik, bukan untuk mencari kebenaran yang diharapkan sesuai dengan apa yang terkandung dalam al-Qur'ān, akan tetapi mencari kebenaran kelompok tertentu yang terselip di dalamnya sebuah kepentingan. Atau bahkan al-Qur'ān menjadi bagian dari strategi politik kelompok politik.[44]

Sebagai sebuah perumpamaan, ciri penafsiran yang difungsikan sebagai kritik atau klaim legitimasi untuk kepentingan politik tertentu sebagaimana dijelaskan di awal, diantaranya dapat ditemukan dalam penafsiran Sayyid Qutb dalam *Fī Ẓilāl al-Qur'ān*. *Tafsir Fī Ẓilāl al-Qur'ān* digunakan Sayid Qutb sebagai kritik dan menolak faham sekuler negara Mesir, yang dikatakan olehnya bahwa negara Mesir ber-manhaj Jahiliyah. Oleh karena itu, tafsir tersebut juga dirancang dan untuk melegitimasi serta membentuk negara ber-manhaj Rabbānī yang diusung olehnya. Di sisi lain, dalam ranah Indonesia, model karya tafsir yang difungsikan sebagai kritik terhadap persoalan dan situasi sosial politik untuk menentang sebagian kebijakan pemerintah, diwakili oleh penafsiran Syu'bah Asa dalam *Tafsir Ayat-ayat Sosial Politik*. Bersandar pada kategorisasi yang dilakukan oleh Islah Gusmian, Nurul Huda mengatakan bahwa Tafsir yang dtulis oleh Syu'bah Asa ini digunakan sebagai sebuah bentuk kritik sekaligus penentangan

[43]Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'ān Kitab Toleransi, Inklusivisme, Pluralismedan Multikulturalisme* (Jakarta: Fitrah, 2007), 29-30.

[44]Komunikasi dalam wacana politik Irak dicapai melalui seperti strategi yang komunikatif, mengutip pidato historis dan kutipan dari al-Quran. Lihat, Eba' M. Al-Rassam, "Analyzing Political Discourse: Towards a Pragmatic Approach", *College of Basic Education Researchers Journal,* Vol. 10 (2010) : 528.

terhadap pemerintahan rezim Orde Baru Soeharto. Bentuk kritik yang banyak tertuang dalam penculikan dan pembantaian yang dilakukan oleh pemerintahan pada masa Orde Baru. Begitupun sebaliknya, penafsiran yang difungsikan sebagai legitimasi terhadap sebuah kekuasaan juga dapat dilihat dari penafsiran Bakri Syahid dalam *Tafsir al-Huda*, karya tafsir yang dihasilkan oleh Bakri Syahid dirasa kian pro status quo, dikarenakan kedekatannya terhadap kekuasaan (pemerintahan).[45]

Dalam sejarah Islam, lebih jauh lagi dikatakan bahwa faktor politik dan kepentingan sangat berperan besar terhadap pecahnya umat Islam menjadi beberapa kelompok dan aliran. Berawal dari meninggalnya Nabi Muhammad, bahkan sebelum beliau dimakamkan, muncul persoalan kepemimpinan diantara umat Islam, dan memecah umat Islam menjadi dua golongan, Sunnah dan Syi'ah. Pada fase berikutnya, setelah terjadinya perang Shiffin, nampaklah politisasi al-Qur'ān yang dilakukan oleh kaum Khawarij dalam menafsirkan Q.S. al-Ma'idah ayat 44 yang berbunyi;

وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

Penafsiran politis yang sarat akan kepentingan ini digunakan golongan atau kelompok Khawarij sebagai vonis kafir terhadap lawan-lawan politiknya, dan berujung pada terbunuhnya imam Alī Ibn Abī Ṭālīb, Khawarij merupakan sebuah aliran dalam Islam yang muncul karena kecewa terhadap *arbitrase (tahkim)* yang dilakukan oleh Alī ibn Abī Ṭālīb, Mu'awiyah ibn Abī Sufyan pada perang Shiffin.[46] Kaum Khawarij beranggapan bahwa Alī ibn Abī Ṭālīb, Mu'awiyah ibn Abī Sufyan, Amr ibn al-'Aṣ, dan Abū Mūsa al-'Aṣ'arī adalah kafir. Dikatakan demikian karena penerimaan mereka terhadap *tahkim.* Pentakfiran tersebut didasarkan pada penafsiran literal mereka terhadap al-Qur'ān surat al-Ma'idah ayat

[45]Lihat, Nurul Huda, *"Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid dalam Tafsir al-Huda"*. 37-39, 179.

[46]Nariman Abdullah, "The Rise and Fall of Umayyad Caliphate from Ibn Khaldoon's Perspective", *Life Science Journal,* Vol. 12 (2015) : 79-80.

44.[47] Perang Shiffin dilihat oleh umat Islam sebagai sebuah bentuk fitnah yang memilukan. Perang yang telah merusak hubungan persaudaraan diantara umat Islam, perang yang bertujuan untuk memperebutkan kekuasaan yang sasarannya yaitu jabatan kekhalifahan.[48]

Pasca berkembangnya, penelitian interdisipliner pada tahun 1960-an, di negara Iran, terjemah dan penafsiran menjadi sebuah kerangka penelitian untuk melakukan indentifikasi dan melacak pemikiran-pemikiran Islam konservatif, Islam modern dan Islam reformis ketika berbicara mengenai hak-hak perempuan (gender). Al-Qur'ān selalu berada di tengah-tengah wacana keagamaan dan politik kekuasaan. Melibatkan al-Qur'ān untuk membentuk otoritas tertinggi dalam kekuasaan politik dan membentuk konstitusi hukum tertinggi berdasarkan al-Qur'ān. Pertentangan pemikiran tersebut berimbas pada dilakukannya sebuah upaya yang salah satu tujuannya adalah untuk melakukan reformasi terhadap beberapa hal dalam agama, yang dirasa tidak sesuai dengan perkembangan zaman. Menggunakan hermeneutika sebagai alat untuk menentang dan melemahkan metodologi syariat Islam, dan untuk menentang legitimasi tunggal para ulama dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'ān.[49]

Di Indonesia, pada tahun 2009, fenomena terhadap praktek atau prilaku politisasi ayat-ayat al-Qur'ān marak dilakukan menjelang Pemilu, alasan digunakannya adalah untuk mendukung salah satu calon presiden dan calon wakil presiden tertentu, dan mengalahkan calon presiden dan calon wakil presiden dari lawan politiknya. Sebagaimana hal tersebut dapat ditemukan dalam pernyataan Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) Jatim KH.

---

[47]Muchlis Hanafi, *Moderasi Islam; Menangkal Radikalisasi Berbasis Agama* (Ciputat: IAAI &PSQ, 2013), 164-167.

[48]Lihat, M. Arkoun dan Louis Gardet, *Islam Kemarin dan Hari Esok,* terj. Ahsin Mohammad (Bandung: Pustaka, 1997), 23.

[49]Lebih lengkapnya, lihat Seyed Mohammad Seyed Alavi, *The Socio-political Implications of Translating the Quran: New Research in Translation and Interpreting Studies* (Spain: Intercultural Studies Group, 2012) : 25-26.

Abdushomad Buchori, ia menyatakan; fungsi dari seorang ulama atau tokoh agama adalah medampingi rakyat, tidak diperkenankan baginya untuk menggunakan dalil agama, terlebih lagi menggunakan ayat al-Qur'ān untuk mendukung, meraup dukungan dan memenangkan salah satu calon presiden dan wakil presiden, serta untuk mengalahkan calon presiden dan wakil presiden dari lawan politiknya.[50] Politisasi ayat-ayat al-Qur'ān juga sangat marak dilakukan oleh kelompok-kelompok Islam akhir akhir ini, kelompok-kelompok Islam yang menginginkan kembalinya kejayaan Islam masa lalu, dengan tujuan untuk mendirikan negara Islam atau khilafah internasional. Kelompok-kelompok tersebut menggunakan ayat-ayat al-Qur'ān sebagai legitimasi atas keinginan mereka, diantaranya mereka menggunakan Q.S. al-Maidah ayat 44, 45, dan 47.[51]

Dari beberapa ulasan di atas mengenai penafsiran yang difungsikan sebagai legitimasi dan kritik politik, Arkoun dengan jelas menentang dan mengecam keras terhadap setiap tindakan yang berujung pada monopoli penafsiran untuk mencapai tujuan tertentu yang dilakukan oleh pemerintahan modern ataupun ulama'. Sebuah tindakan penafsiran terhadap teks keagamaan yang berorientasi untuk mencapai proyek-proyek politik tertentu.[52] Dengan kata lain, Abdurrahman Wahid mengatakan; tidak

---

[50]Maninda, "MUI: Jangan Politisasi Dalil Al-Qur'ān," (Institut Pemikiran dan Peradaban Islam Surabaya, Inpasonline 2009), http://inpasonline.com/new/mui-jangan-politisasi-dalil-al-quran/. Diakses pada tanggal 27 Nopember 2014, 17:51:30.

[51]Moch. Zainal Abidin**, "**Politik Islam dan Politisasi Islam"(NU Online*,* 17 April2014), http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,4-id,51470-lang,id-c,kolom-t,Politik+Islam+dan+Politisasi+Islam-.phpx. Diakses pada tanggal 27 Nopember 2014, 17:52:37

[52]Mustapha Tlili, Report Of the Symposium Organized by the *Center For Dialogues: Islamic World U.S the West,* "Social, Ethical, Political, and Policy Implications of Interpretations of Islam's Foundational Text: The Qur'an" (New York:New York University's Casa Italiana, 2010), 13-14.

dapatkah mengeluarkan fatwa keagamaan semata-mata dari sudut pandang hukum agama itu sendiri, tanpa pertimbangan politis?.[53]

D. Ayat-ayat Politik dan Kenegaraan dalam Al-Qur'ān

Klasifikasi ayat-ayat al-Qur'an yang berhubungan dengan Politik atau Kenegaraan dapat dijumpai dari beberapa pendapat Sarjana Islam, diantaranya; menurut Arkoun,[54] ia berpendapat bahwa ayat-ayat al-Qur'ān yang berbicara tentang prinsip-prinsip politik sangatlah ringkas atau sedikit, ayat-ayat tersebut adalah;

1. Kewajiban taat kepada pemimpin atau Ulil Amri -bersifat Syar'i-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

"Wahai orang-orang yang beriman!Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) diantara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'ān) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama bagimu dan lebih baik akibatnya" (Q.S. al-Nisa': 59).[55]

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا

---

[53]Lihat, A. S. Hikam, *Gus Dur: Menjawab Perubahan Zaman; Kumpulan Pemikiran K. H. Abdurrahman Wahid Presiden ke-4 Republik Indonesia* (Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 1999), 7.

[54]M. Arkoun dan Louis Gardet, *Islam Kemarin dan Hari Esok,* terj. Ahsin Mohammad, 5. Bandingkan Fazlur Rahman, "Some Key Ethical Concepts of the Qur'an", *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 11 (1983) : 184.

[55]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya* (Jakarta: PT Hati Emas, 2013), 87.

"Barangsiapa menaati Rasul (Muhammad), maka sesungguhnya dia telah menaati Allah. Dan barangsiapa berpaling (dari ketaatan itu), maka (ketahuilah) Kami tidak mengutusmu (Muhammad) untuk menjadi pemelihara mereka" (Q.S. al-Nisa': 80).[56]

2. Kewajiban bagi penguasa atau para elit politik pemerintahan untuk bermusyawarah dengan rakyat

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

"Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang-orang yang bertawakal" (Q.S. Ali' Imran: 159).[57]

3. Dorongan kepada sesama umat Muslim untuk melakukan musyawarah diantara mereka.[58]

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

[56]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 91.

[57]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 71.

[58]M. Arkoun dan Louis Gardet, *Islam Kemarin dan Hari Esok,* terj. Ahsin Mohammad, 5. Bandingkan Fazlur Rahman, "Some Key Ethical Concepts of the Qur'an", *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 11 (1983) : 185.

> "Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang kami berikan kepada mereka" (Q.S. al-Ṣūra: 38).[59]

Berbeda dengan pendapat Arkoun, Munawir Sjadzali menyatakan bahwa petunjuk atau pedoman bagi manusia dalam hidup bermasyarakat dan bernegara telah diatur di dalam al-Qur'ān. Ayat-ayat tersebut mengajarkan kepada manusia mengenai kedudukan manusia di muka bumi, mengajarkan prinsip-prinsip yang harus diperhatikan dalam kehidupan bermasyarakat. Prinsip-prinsip tersebut adalah;

1. Taat kepada pemimpin[60]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

> "Wahai orang-orang yang beriman!Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) diantara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'ān) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama bagimu dan lebih baik akibatnya" (Q.S. al-Nisa': 59).[61]

---

[59]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 487.

[60]Lihat, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993), Cet-5, 5.

[61]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya* (Jakarta: PT Hati Emas, 2013), 87.

2. Prinsip bermusyawarah[62] atau konsultasi[63]

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

> "Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang-orang yang bertawakal" (Q.S. Ali' Imran: 159).[64]

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

> "Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang kami berikan kepada mereka" (Q.S. al-Ṣūra: 38).[65]

---

[62]Lihat, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran,* 5.

[63]Lihat, Lihat, N. Hassan Wirajuda, "The Democratic Response", *The Brown Journal of World Affairs,* Vol. IX (Spring 2002) : 15.

[64]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 71.

[65]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 487.

3. Keadilan[66]

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

> "Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dab berbuat kebajikan, memberi bantuan kepada kerabat, dan Dia melarang (melakukan) perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran" (Q.S. al-Naḥl: 90).[67]

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

> "Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum dianatara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat" (Q.S. al-Nisā: 58).[68]

4. Hubungan antar umat dari berbagai agama[69]

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

---

[66]Lihat, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, 5-6.

[67]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 277.

[68]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 87.

[69]Lihat, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran,* 6-7.

"Tidak ada paksaaan dalam (menganut) agama (Islam), sesungguhnya telah jelas (perbedaan) antara jalan yang benar dengan jalan yang sesat. Barangsiapa ingkar kepada Ṭāgūt dan beriman kepada Allah, maka sungguh, dia telah berpegang (teguh) pada tali yang sangat kuat yang tidak akan putus. Allah Maha Mendengar, Maha Mengetahui" (Q.S. al-Baqarah: 256).[70]

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

"Dan jika Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang di bumi seluruhnya. Tetapi apakah kamu (hendak) memaksa manusia agar mereka menjadi orang-orang yang beriman?" (Q.S. Yunus: 99).[71]

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ

"Katakanlah (Muhammad), Wahai Ahli Kitab! Marilah (kita) menuju kepada satu kalimat (pegangan) yang sama antara kami dan kamu, bahwa kita tidak menyembah selain Allah dan kita tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu apapun, dan bahwa kita tidak menjadikan satu sama lain tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling maka katakanlah (kepada mereka), 'Saksikanlah, bahwa kami adalah orang Muslim'" (Q.S. 'Ali Imran: 64).[72]

---

[70]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 41.

[71]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 220.

[72]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 58.

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (8) إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (9)

> "Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan mereka sebagai kawanmu orang-orang yang memerangi kamu dalam urusan agama dan mengusir kamu dari kampung halamanmu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, mereka itulah orang yang Zalim. (Q.S. al-Mumtaḥanah: 8-9).[73]

5. Persamaan[74]

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

> "Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha teliti" (Q.S. al-Hujurāt: 13).[75]

---

[73]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 550.

[74]Lihat, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, 6.

[75]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 517.

Munawir Sjadzali mengutarakan bahwa lahirnya beberapa pemikiran politik Islam, baik klasik, pertengahan maupun kontemporer, selain bersumber dari apa yang telah disebutkan sebelumnya, juga bersumber dari permasalahan seputar negara, bentuk pemerintahan, konstitusi hukum, dan sistem politik sebuah negara. Ia kemudian membagi pemikiran politik Islam menjadi dua bagian; Para pemikir politik Islam klasik dan pertengahan, yang meliputi Ibn Abi Rabi', al-Farabi, al-Mawardi, al-Ghazali, Ibn Taimiyah, Ibn Khaldun. Kemudian, para pemikir politik Islam kontemporer, yang meliputi; Jamal al-Dīn al-Afghani, Muhammad Abduh, Rashid Riḍa, Ali Abd Rāziq, al-Ikhwān al-Muslimin, al-Maududi, dan Husain Haikal.[76]

Quraish Shihab dalam *Wawasan Al-Qur'ān: Tafsir Mauḍu'i atas Pelbagai Persoalan Umat* mengatakan; penjelasan al-Qur'ān mengenai politik dapat ditemukan pada ayat-ayat yang berakar *ḥukm.* Adapun pembahasannya meliputi:

1. Wawasan mengenai politik dalam al-Qur'ān[77]

قُلْ إِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ (56) قُلْ إِنِّي عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَكَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ الْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ (57)

"Katakanlah (Muhammad), 'Aku dilarang menyembah tuhan-tuhan yang kamu sembah selain Allah'. Katakanlah 'aku tidak akan mengikuti keinginanmu. Jika berbuat demikian, sungguh tersesatlah aku dan aku tidak termasuk orang yang mendapat petunjuk". Katakanlah (Muhammad), Aku (berada) di atas keterangan yang nyata (Al-Qur'ān) dari Tuhanku sedang kamu mendustakannya. Bukanlah

[76]Lihat, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran,* 1-2.

[77]M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'ān; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, 417-420.

kewenanganku (untuk menurunkan azab) yang kamu tuntut untuk disegerakan kedatangannya. Menetapkan (hukum itu) hanyalah hak Allah. Dia menerangkan kebenaran dan Dia pemberi keputusan yang terbaik" (Q.S. al-An'ām: 56-57).[78]

مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

"Apa yang kamu sembah selain Dia, hanyalah nama-nama yang kamu buat-buat, baik oleh kamu sendiri maupun oleh nenek moyangmu. Allah tidak menurunkan suatu keterangan pun tentang hal (nama-nama) itu. Keputusan itu hanyalah milik Allah. Dia telah memerintahkan agar kamu tidak menyembah selain Dia. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui" (Q.S. Yusuf: 40).[79]

وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ

"Dan dia (Ya'qub) berkata, 'Wahai anak-anakku! Janganlah kamu masuk dari suatu pintu gerbang, dan masuklah dari pintu-pintu gerbang yang berbeda; namun demikian aku tidak dapat mempertahankan kamu sedikitpun dari (takdir) Allah. Keputusan itu hanyalah bagi Allah. Kepada-Nya aku bertawakal dan kepada-Nya pula bertawakallah orang-orang yang bertawakal" (Q.S. Yusuf: 67).[80]

[78]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 134.

[79]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 240.

[80]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 243.

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

> "Manusia itu (dahulunya) satu umat. Lalu Allah mengutus para Nabi (untuk) menyampaikan kabar gembira dan peringatan. Dan diturunkan-Nya bersama mereka kitab yang mengandung kebenaran, untuk memberi keputusan diantara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Dan yang berselisih hanyalah orang-orang yang telah diberi (Kitab), setelah bukti-bukti yang nyata sampai kepada mereka, karena kedengkian diantara mereka sendiri. Maka dengan kehendak-Nya, Allah memberi petunjuk kepada mereka yang berimantentang kebenaran yang mereka perselisihkan. Allah memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki ke jalan yang lurus" (Q.S al-Baqarah: 213).[81]

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

> "Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum dianatara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat" (Q.S. al-Nisā: 58).[82]

---

[81]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 33.

[82]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 87.

2. Kekuasaan politik[83]

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ

> "Orang Yahudi dan Nasrani berkata, 'Kami adalah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya'. Katakanlah, 'Mengapa Allah menyiksa kamu karena dosa-dosamu? Tidak, kamu adalah manusia (biasa) diantara orang-orang yang dia ciptakan. Dia mengampuni siapa yang Dia kehendaki dan menyiksa siapa yang Dia kehendaki. Dan milik Allah seluruh kerajaan langit dan bumi serta apa yang ada diantara keduanya. Dan kepada-Nya semua akan kembali" (Q.S. al-Mā'idah: 18).[84]

مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ

> "Pemilik hari pembalasan" (Q.S al-Fātiḥah: 4).[85]

يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا

> "Pada hari itu mereka (mengikuti) panggilan penyeru (Malaikat) tanpa berbelok-belok (membantah); dan semua suara tunduk merendah kepada Tuhan Yang Maha Pengasih, sehingga yang kamu dengar hanyalah bisik-bisik" (Q.S Ṭāha: 108).[86]

---

[83]M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'ān; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, 420.

[84]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 111.

[85]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 4.

[86]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 319.

يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا

"Pada hari itu, ketika ruh dan para Malaikat berdiri bersaf-saf, mereka tidak berkata-kata, kecuali siapa yang telah diberi izin kepadanya oleh Tuhan Yang Maha Pengasih dan dia hanya mengatakan yang benar" (Q.S al-Nāba': 38).[87]

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

"Katakanlah (Muhammad), 'Wahai Tuhan pemilik kekuasaan, Engkau berikan kekuasaan kepada siapapun yang Engkau kehendaki, dan Engkau cabut kekuasaan dari siapapun yang Engkau kehendaki. Engkau muliakan siapapun yang Engkau kehendaki dan Engkau hinakan siapapun yang Engkau kehendaki. Di tangan engkaulah segala kebajikan. Sungguh, Engkau Maha Kuasa atas segala sesuatu" (Q.S Ali-'Imrān: 26).[88]

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (25) إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (26)

"Dan sampaikanlah kabar gembira kepada orang-orang yang beriman dan berbuat kebajikan, bahwa untuk mereka (disediakan) surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-

[87]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 583.

[88]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 53.

sungai. Setiap kali mereka diberi rezeki buah-buahan dari surga, mereka berkata, 'inilah rezeki yang diberikan kepada kami dahulu'. Mereka telah diberi (buah-buahan) yang serupa. Dan di sana mereka (memperolah) pasangan-pasangan yang suci. Mereka kekal di dalamnya (25) Sesungguhnya Allah tidak segan membuat perumpamaan seekor nyamuk atau yang lebih kecil dari itu. Adapun orang-orang yang beriman, mereka tahu bahwa itu kebenaran dari Tuhan. Tetapi mereka yang kafir berkata 'Apa maksud Allah dengan perumpamaan ini?' Dengan (perumpamaan) itu banyak orang yang dibiarkan-Nya sesat, dan dengan itu banyak (pula) orang yang diberi-Nya petunjuk. Tetapi tidak ada yang Dia sesatkan dengan (perumpamaan) itu selain orang-orang fasik" (Q.S. al-Baqarah 25-26).[89]

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat, 'Aku hendak menjadikan khalifah di bumi'. Mereka berkata, 'apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?' Dia berfirman, 'Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui (30) Dan Dia ajarkan kepada Adam nama-nama (benda) semuanya, kemudian Dia perlihatkan kepada para Malaikat, seraya berfirman, 'Sebutkan kepada-Ku nama semua (benda) ini, jika kamu yang benar!" (Q.S. al-Baqarah 30-31).[90]

---

[89]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 5.

[90]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 6.

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ

> "(Allah berfirman), 'Wahai Dawud! Sesungguhnya engkau Kami jadikan khalifah (penguasa) di bumi, maka berilah keputusan (perkara) diantara manusia dengan adil dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu, karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sungguh, orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan" (Q.S. Ṣād: 26).[91]

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ

> "Dan kepada kaum Tsamud (Kami utus) saudara mereka, Ṣalih. Dia berkata, 'Wahai kaumku! Sembahlah Allah, tidak ada Tuhan bagimu selain Dia. Dia telah menciptakanmu dari bumi (tanah) dan menjadikanmu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan kepada-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. Sesungguhnya, Tuhanku sangat dekat (rahmat-Nya) dan memperkenankan (do'a hamba-Nya)" (Q.S. Hūd: 61).[92]

[91]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 454.

[92]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 228.

3. Prinsip-prinsip kekuasaan politik[93]

وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ

> "Dan (ingatlah), ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat, lalu dia melaksanakannya dengan sempruna. Dia (Allah) berfirman, 'Sesungguhnya Aku menjadikan engkau sebagai pemimpin bagi seluruh manusia'. Dia (Ibrahim) berkata, ' Dan (juga) dari anak cucuku?' Allah berfirman, '(Benar, tetapi) janji-Ku tidak berlaku bagi orang-orang zalim" (Q.S. al-Baqarah: 124).[94]

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

> "Wahai Nabi! Apanila perempuan-perempuan Mukmin datang kepadamu untuk mengadakan baiat (janji setia), bahwa mereka tidak akan mempersekutukan sesuatu apapun dengan Allah; tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak akan membunuh anak-anaknya, tidak akan berbuat dusta yang mereka ada-adakan antara tangan dan kaki mereka dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik, maka terimalah janji setia mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka kepada Allah. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang" (Q.S. al-Mumtahanah: 12).[95]

---

[93]M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'ān; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, 425.

[94]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 19.

[95]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 551.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (58) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (59)

"Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum dianatara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat" (58) "Wahai orang-orang yang beriman!Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) diantara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'ān) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama bagimu dan lebih baik akibatnya" (Q.S. al-Nisā': 58-59).[96]

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا

"Sungguh, Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur'ān) kepadamu (Muhammad) membawa kebenaran, agar engkau mangadili antara manusia dengan apa yang telah diajarkan Allah kepadamu, dan janganlah engkau menjadi penentang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang yang berkhianat" (Q.S. al-Nisā': 105).[97]

[96]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 87.

[97]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 95.

4. Tugas-tugas penguasa[98]

الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

"(Yaitu) orang-orang yang jika kami beri kedudukan di bumi, mereka melaksanakan shalar, menunaikan zakat, dan menyuruh berbuat yang ma'ruf dan mencegah dari yang mungkar; dan kepada Allah-lah kembali segala urusan" (Q.S. al-Hajj: 41).[99]

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

"Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum dianatara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat" (Q.S. al-Nisā: 58).[100]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia (mu); mereka satu sama lain saling melindungi. Barangsiapa diantara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sungguh,

[98]M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'ān; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, 429-431.

[99]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 337.

[100]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 87.

Allah tidak memberi petunjuk kepada orang yang zalim" (Q.S al-Mā'idah: 51).[101]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan teman orang-orang yang di luar kalanganmu (seagama) sebagai teman kepercayaanmu, (karena) mereka tidak henti-hentinya menyusahkan kamu. Mereka mengharapkan kehancuranmu. Sungguh, telah nyata kebencian dari mulut mereka, dan apa yang tersembunyi di hati mereka lebih jahat. Sungguh, telah Kami terangkan kepadamu ayat-ayat (Kami), jika kamu mengerti" (Q.S ali-Imrān: 118).[102]

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ

"Allah tidak melarang kamu berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu dalam urusan agama dan tidak mengusir kamu dari kampung halamanmu. Sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang berlaku adil" (Q.S. al-Mumtahanah: 8).[103]

Ayat-ayat al-Qur'ān di atas merupakan pendapat dari beberapa sarjana al-Qur'ān atau mufassir mengenai klasifikasi ayat-ayat yang berkaitan dengan persoalan politik dan Kenegaraan. Terlepas dari perbedaan antara sarjana ilmu al-Qur'ān atau para

[101]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 117.
[102]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 65.
[103]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 550.

mufassir mengenai klasifikasi ayat-ayat al-Qur'ān yang termasuk dalam aspek-aspek[104] politik sebagaimana dijelaskan di atas, lebih khususnya ayat-ayat yang berhubungan dengan Kenegaraan, penelitian ini mengumpulkan dan menggunakan klasifikasi ayat-ayat al-Qur'ān yang termasuk dalam tema Kenegaraan sebagaimana terdapat dalam Tafsir Al-Qur'ān Tematik, karya tafsir yang disusun oleh Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān Badan Litbang dan Diklat Kementrian Agama Republik Indonesia. Selain itu, klasifikasi ayat-ayat al-Qur'ān yang berkaitan dengan persoalan Kenegaraan juga dikategorikan berdasarkan penafsiran yang dilakukan oleh Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar* dan beberapa karya Hamka lainnya, klasifikasi yang disandarkan pada uraian penafsiran yang secara eksplisit menjelaskan hal-hal yang berkaitan dengan Kenegaraan. Walaupun, dari hasil klasifikasi tersebut ditemukan keserupaan pengelompokkan beberapa ayat yang sesuai dengan klasifikasi di atas.

Berdasarkan hal di atas, maka dapat disimpulkan bahwa hubungan Islam dan politik merupakan hubungan yang tidak dapat dipisahkan,[105] bahkan berbagai macam agenda politik pun dapat terwujud dan menggunakan al-Qur'ān sebagai klaim legitimasi atau kritik terhadap apa yang dilakukan. Oleh karena itu, tidak dapat dipungkiri bahwa sebagai sebuah produk penafsiran, selain dipengaruhi oleh tingkat kecerdasan penafsirnya, tafsir juga dipengaruhi oleh disiplin ilmu yang ditekuninya, pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, kondisi sosial, politik dan

[104]Makna lain dari kata aspek adalah; letak, segi, sudut pandangan, tanda. Lihat, Burhani Ms dan Hasbi Lawrens, *Kamus Ilmiah Populer* (Jombang: Lintas Media, tt.), 44. Kata aspek juga mengandung empat arti; *pertama,* tanda. *Kedua,* sudut pandang –mempertimbangkan sesuatu hendaknya dari--. *Ketiga,* pemunculan atau penginterpretasian gagasan, masalah, situasi dan sebagainya sebagai pertimbangan yang dilihat dari sudut pandang tertentu. *Keempat, Ling*, kategori gramatikan verba yang menunjukkan lama dan jenis perbuatan. Lihat juga, Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), 95.

[105]Lihat, Bernard Lewis, "The Roots of Muslim Rage", *The Atlantic,* Vol. 3 (September 1990) : 48.

sebagainya.[106] Selain itu, pemahaman penafsir juga sangat mungkin dipengaruhi oleh situasi tertentu yang melingkupi dirinya, yang berupa tradisi dan kultur, ataupun pengalaman hidup.[107] Sebagai sebuah kerja penafsiran yang bertujuan untuk menjelaskan makna teks, tafsir tidak terlepas dari *prior teks* yang berupa persepsi, latar belakang pendidikan dan budaya penafsir, ekonomi dan letak geografis bahkan ideologi seorang penafsir.[108] Bahkan Euben menyatakan bahwa pemaknaan atas al-Qur'ān sering kali didasarkan pada pemahaman yang sesuai dengan perubahan kondisi sosial-politik yang melatar belakangi seorang penafsir, yang dapat melahirkan makna ambigu dan keluar dari arti teks yang sebenarnya.[109]

Berangkat dari alasan dan pertimbangan yang telah disebutkan, maka pada bab selanjutnya, penelitian ini melakukan kajian terhadap penafsiran Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar,* penafsiran mengenai ayat-ayat al-Qur'ān yang berkaitan dengan Kenegaraan, meliputi; agama dan negara, ideologi negara, konstitusi negara, kepala negara, demokrasi dan konsep shūra, serta yang terakhir adalah keadilan dan persamaan. Kemudian, selain untuk mendeskripsikan pemikiran politik Hamka mengenai Kenegaraan, penelitian ini juga bertujuan untuk mengkaji pengaruh kultur sosial politik terhadap penafsirannya.

---

[106]Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ān: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1998), 77.

[107]Joel Weinsheimer and Donald G. Marshal, *Thruth and Method* (London; Continum Publishing Group, 2006), 39-41.

[108]William C. Chittick, *Hermeneutika Penafsiran Ibnu Arabi,* terj. Ahmad Nijjam dkk. (Yogyakarta: Qalam 2001), vi.

[109]R. L Euben, "Killing (for) politics: *Jihad*, martyrdom, and political action", *Political Theory*, Vol. 30 (2002) : 35.

Bagian Kedua

PRODUK PENAFSIRAN HAMKA MENGENAI AYAT-AYAT KENEGARAAN

Bab ini berfungsi untuk menjelaskan penafsiran Hamka yang berkaitan dengan ayat-ayat Kenegaraan dalam *Tafsir Al-Azhar,* yaitu penafsiran yang meliputi; agama dan negara, ideologi negara, undang-undang negara, kepala negara, demokrasi dan konsep *shūrā,* keadilan dan persamaan. Selain itu, fokus pembahasan pada bab ini adalah menjelaskan uraian penafsiran Hamka yang diidentifikasikan adanya pengaruh kultur sosial politik, untuk membuktikan ungkapan yang menyatakan bahwa sebuah penafsiran yang merupakan hasil pemikiran seseorang tidak hanya dipengaruhi oleh tingkat kecerdasannya, namun juga oleh disiplin ilmu yang ditekuninya, pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, kondisi sosial, politik dan sebagainya.[1] Senada dengan pengertian bahwa pemahaman penafsir juga sangat mungkin dipengaruhi oleh situasi tertentu yang melingkupi dirinya, baik berupa tradisi, kultur maupun pengalaman hidup.[2] Tafsir sebagai sebuah kerja penafsiran bertujuan untuk menjelaskan makna teks, namun juga tidak terlepas dari *prior teks* yang berupa persepsi, latar belakang pendidikan dan budaya penafsir, ekonomi dan letak geografis bahkan ideologi penafsir.[3]

A. Agama dan Negara

Negara menurut sebagian sarjana merupakan sebuah lembaga yang diciptakan manusia, secara absah memiliki kekuasaan yang bersifat represif bagi warganya. Kekuasaan penuh negara diperoleh karena negara merupakan lembaga yang diciptakan demi

[1]Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ān: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1998), 77.

[2]Joel Weinsheimer and Donald G. Marshal, *Thruth and Method* (London; Continum Publishing Group, 2006), 39-41.

[3]William C. Chittick, *Hermeneutika Penafsiran Ibnu Arabi,* terj. Ahmad Nijjam dkk. (Yogyakarta: Qalam 2001), vi.

kebaikan masyarakat dan warga negara secara umum.[4] Kota atau negara merupakan respon terhadap kebutuhan manusia. Tidak ada manusia mandiri, dan masing-masing manusia memiliki banyak keinginan. Karena setiap orang memiliki banyak keinginan, banyak rekan akan diminta untuk memenuhi keinginan mereka, dan dikarenakan bermacam kebutuhan ini, maka orang-orang akan berkumpul dan tinggal bersama dalam apa yang dinamakan kota atau negara.[5]

Dalam definisi lain dikatakan; negara adalah suatu organisasi dalam sebuah wilayah tertentu dan memiliki kekuasaan tertinggi yang sah serta ditaati oleh rakyatnya.[6] Menurut Aristoteles, negara merupakan kumpulan dari masyarakat, sedangkan tujuan dari pembentukan masyarakat adalah demi kebaikan, dikarenakan setiap manusia akan senantiasa bertindak untuk mencapai sesuatu yang mereka anggap baik.[7]

Terdapat beberapa kata atau kalimat dalam al-Qur'ān yang sepadan maknanya dan menunjukkan arti akan istilah negara, yaitu; kalimat البلد *(al-Balad)* dalam bentuk tunggal, atau bentuk jamak'nya seperti البلاد *(al-Bilād),* ataupula dalam bentuk *mu'annas* seperti بلدة *(baldah).* Namun, terdapat beberapa kata lain yang juga serupa menunjukkan arti akan istilah negara, yaitu القرية *(al-Qaryah)* dalam bentuk mufradnya (tunggal), atau dalam bentuk jamaknya; القرى *(al-Qurā).* Demikian pula al-Qur'ān menggunakan kata الدار *(al-Dār)* dalam bentuk *mufrad* (tunggal), atau pula menggunakan kata الديار *(al-Diyār)* dalam bentuk jamaknya. Masing-masing dari kata

[4]Arif Budiman, *Teori Negara, Politik, Kekuasaan dan Ideologi* (Jakarta: Gramedia, 2002), 3.

[5]Peter A. Corning, In Franz Wuketits, and Christoph Antweiler, ed., "Handbook of Evolution", *The Evolution Of Politics* (2004) : 3, http://www.complexsystems.org/abstracts/EvolutionPolitics.htm. Diakses pada tanggal 06 November 2014, 23:17:16.

[6]Negara memiliki sifat memaksa, monopoli, dan mencakup semua. Dan negara terdiri dari beberapa unsur, yaitu; wilayah, penduduk, pemerintah, kedaulatan. Lihat Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008), 47-54.

[7]Nino Cicero ed., *Politik (La Politica) Aristoteles* (Jakarta: Visimedia, 2007), 3.

tersebut menunjuk kepada arti dari istilah negara. البلد *(al-Balad),* baik dalam bentuk ma'rifah (menunjukkan makna khusus) atau nakirah (menunjukkan makna umum), atau tanpa menggunakan ال seperti kata بلدة *(baldah),* mengalami pengulangan di dalam al-Qur'ān sebanyak 19 kali. Berbeda halnya dengan kata القرية *(al-Qaryah),* mengalami pengulangan sebanyak 37 kali; sedangkan kata القرى*(al-Qurā)* diulang selama 18 kali. Untuk kata الدار *(al-Dār)* diulang sebanyak 32 kali, sedangkan kata الديار *(al-Diyār)* dalam bentuk jamaknya diulang sebanyak 17 kali. Total ayat yang berkaitan dengan istilah negara, secara keseluruhan berjumlah 123 ayat.[8]

Pengertian negara dalam definisi Hamka nampaknya lebih condong kepada definisi Socrates mengenai negara. Yang mana negara menurutnya serupa dengan hakikat diri, kemudian ia mengatakan; *"Diri itu laksana negara, dan negara adalah diri"* dan dalam ungkapan lain dikatakan *"negara itu ialah diri, dan diri itu ialah negara".* Dapat difahami bahwa ketika seroang Muslim memegang persoalan kenegaraan, artinya ia memegang amanat, sedangkan persoalan kenegaraan merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari agama, karena tidak ada alasan bagi seorang Muslim untuk berlagak bodoh dalam persoalan kenegaraan.[9] Di dalam Islam, tidak ditemukan adanya pemisahan antara agama dan negara, agama tidak akan dapat berjalan tanpa adanya negara.[10] Kemudian, ia mencontohkan; agar mencapai kemakmuran dan agar hidup tidak kacau, seseorang tidak akan berbelanja melebihi penghasilan hariannya. Antara penghasilan dan pengeluaran haruslah seimbang, agar tidak rugi atau bangkrut.[11]

Berkaitan dengan hal ini pula, Hamka menggunakan tiga kalimat berbeda untuk menunjukkan negara; Dār al-Islam (Negara

---

[8]Lihat, Lembaga Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kemenag, *Tafsir Al-Qur'ān Tematik; Al-Qur'ān dan Kenegaraan* (Jakarta: LPMA, 2011), 47-48.

[9]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V* (Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 2004), 155.

[10]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 170.

[11]Hamka, dalam Rusjdi (ed.), *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial* (Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 1984), 71.

Islam), Dār al-Ḥarb (negeri tengah berperang dengan orang Islam) dan Dār al-Kuffār (Negara orang kafir).[12] Sebagaimana dijelaskan Hamka ketika menafsirkan surat 'Ali Imran ayat dua ratus berikut;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

> "Wahai orang-orang yang beriman! Bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah bersiap-siap (di perbatasan negerimu) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung" (Q. S. 'Ali Imran: 200).[13]

Dalam menafsirkan ayat terakhir dari surat 'Ali Imrān ini, Hamka menjelaskan bahwa Iman merupakan modal yang tidak akan pernah habis. Iman-lah yang dimusuhi orang-orang kafir. Agar iman umat Islam selalu terjaga, maka harus memegang teguh empat perkara, yaitu: *pertama,* sabar. *Kedua,* lebih sabar dan tabah. *Ketiga,* selalu bersiap siaga; memperkuat penjagaan dan mengokohkan kewaspadaan, termasuk juga di dalamnya adalah mengawasi batas-batas negeri Dār al-Islam jangan sampai dimasuki oleh musuh dari Dār al-Kufūr. *Keempat,* takwa kepada Allah.[14]

Mengenai penafsiran ayat ini, setidaknya penafsiran Hamka memiliki kesamaan penjelasan dengan penafsiran Ibn Kathīr. Menukil ungkapan Hasan Baṣrī, Ibn Kathīr mengatakan bahwa maksud dari kalimat *Ishbirū wa ṣābirū* adalah Allah memerintahkan kepada hambanya -Umat Muslim- untuk senantiasa bersabar dan memegang teguh agama yang diridhai Allah (Islam), baik dalam kondisi susah maupun maupun senang, di waktu lapang ataupun sempit, hingga mereka umat Muslim meninggal dunia, dan juga mereka harus bersabar dari gangguan musuh Islam. Sedangkan yang dimaksud dengan al-Murābitah adalah terus-menerus dalam tempat ibadah serta konsisten di dalamnya, dan juga berarti; menunggu waktu shalat setelah melaksanakan shalat.[15]

---

[12]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 264.

[13]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya* (Jakarta: PT Hati Emas, 2013), 76.

[14]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 268-269.

[15]'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aḍīm III* (Kairo: Muassasah Qurtubah, 2000), 314.

Senada dengan Sayyid Qutb[16] yang mengatakan bahwa sabar merupakan bekal di dalam dakwah Islam, dikarenakan jalan dakwah Islam sangatlah panjang dan berat. Sabar juga diperlukan dalam menghadapi banyak hal, diantaranya, sabar terhadap hawa nafsu, kekurangan diri, tergesa-gesah, jenuh, bosan, hawa nafsu orang lain, kekuranganya, kesombongan mereka, egoisme mereka, dan kesabaran-kesabaran terhadap hal lain di dunia ini. Sedangkan maksud dari *Mushābarah*, berarti menguatkan kesabaran dalam menghadapi musuh yang selalu ingin melumpuhkan orang-orang Muslim. Oleh karena itu kesabaran harus dikuat oleh umat Islam agar tidak kehilangan kesabaran sepanjang memperjuangkan Islam. Bahkan, orang Islam bisa lebih sabar daripada musuh-musuh mereka, baik musuh dalam diri sendiri yang tersembunyi di dalam dada mereka, ataupun dari luar diri mereka yang berupa manusia-manusia jahat. Adapun maksud kata *Murābaṭah* adalah bersiap siaga di tempat-tempat jihad dan di pos-pos penjagaan untuk menghadapi serangan musuh. Musuh-musuh orang Islam tidak akan pernah berdamai dimanapun, sehingga mereka harus selalu bersiap-siaga untuk berjihad hingga akhir zaman.[17] Sesuai dengan kategori perumpamaan tiga jenis musuh umat Islam yang disampaikan Hamka, yaitu orang-orang kafir, orang-orang munafik, dan hawa nafsu.[18]

Hal serupa disampaikan abī Ḥayyān, ia mengatakan bahwa Allah menutup surat ini dengan pesan kehati-hatian atas kenikmatan dunia dan kehati-hatian terhadap musuh-musuh Islam, dan juga

---

[16]Sayyid Qutb secara luas digambarkan sebagai godfather intelektual aktivisme Islam modern, radikalisme Islam dan militan jihad Mesir yang paling berpengaruh dalam tradisi politik Muslim radikal" (Mark Juergensmeyer); "sebagai gerakan Islam modern" (Genevieve Abdo); "yang paling berpengaruh pemikir Islam fundamentalis" (Dinesh D'Sousa); dan "ideolog terkemuka fundamentalisme Islam" (Bernard Lewis). Lihat, Richard Whelan, "The Sayyid Qutb Reader: Selected Writings on Politics, Religion, and Society", *Studies: An Irish Quarterly Review*, Vol. 99 (Winter 2010) : 461.

[17]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān I* (Kairo: Dār al-Shurūq, 2003), 551-552.

[18]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 268.

anjuran atau pesan Allah untuk menggapai kenikmatan akhirat. Oleh karena itu, Allah memerintahkan untuk selalu bersabar, meningkatkan kesabaran dan waspada. Kata *Ishbirū wa ṣābirū* mengandung makna satu dan berfungsi sebagai ta'kid (penguat). Sebagaimana Hasan, Qatadah, Doḥak dan Ibn Juraij mengatakan; bersabarlah dalam menjalankan ketaatan kepada Allah, dan bersabarlah dalam berjihad di jalan Allah, dan bersatulah di jalan Allah, atau selalu berada di jalan Allah sebagaimana dikatakan Ibn 'Aṭiyah,[19] selalu berada di jalan lurus yang dapat mendekatkan diri kepada Allah.[20] Hal ini berbeda dengan Ein al-Ghozat, sebagai kalangan penafsiran sufi, ia membagi sabar menjadi dua kriteria; sabar untuk mendapatkan pahala dan sabar sebagai bentuk penghormatan kepada Allah agar semakin dekat dengan-Nya.[21]

Selanjutnya, dalam *Tafsīr Al-Misbah* sebagai salah satu corak tafsir Indonesia, Quraish Shihab mengatakan bahwa makna kata *Ishbirū* berasal dari huruf *shād, bā', rā',* yang berkisar pada tiga hal; menahan, ketinggian sesuatu, sejenis batu. Makna bertahan melahirkan makna konsisten atau bertahan. Dari makna kedua lahir kata *ṣabaro* yang berarti puncak sesuatu. Terakhir, dari makna ketiga muncul kata الصّبرة, yaitu batu yang kukuh lagi kasar atau potongan besi. Dari ketiga makna tersebut mengandung pengertian bahwa seorang manusia yang sabar akan menahan diri untuk ini itu, membutuhkan kekukuhan jiwa dan mental baja untuk mencapai ketinggian yang diharapkan. Oleh karena itu, maka ayat ini juga memerintahkan manusia untuk *ṣābirū,* bersabar menghadapi kesabaran orang lain. Sedangkan *wa rābiṭū* berarti bersabar dalam pembelaan negara.[22]

---

[19]Abī Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ III* (Bairūt: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyah, 1993), 156.

[20]A.R. Mehdi Pour and N. Mongashti, "Education of Patience in the social relations in the Quran", *WALIA Journal*, Vol. 30 (2014) : 338.

[21]Shapour Nourazar and Fatemeh Bromand Dashghapou, "Rise of Patience in Attar's Manteg al-teyr, Mosibat Nameh, Asrar Nameh and Elahi Nameh", *Journal of Novel Applied Sciences,* Vol. 2 (November 2013) : 886.

[22]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah II* (Jakarta: Lentera Hati, 2012), 387-388.

Dalam konteks penafsiran lokal Indonesia yang kedua, seperti halnya kaya tafsir *Al-Qur'ān dan Tafsirnya* dijelaskan bahwa ayat ke-200 dari surat 'Ali Imran merupakan anjuran kepada orang-orang beriman untuk selalu sabar dan tabah dalam melakukan segala macam perintah Allah, mengatasi cobaaan dan gangguan, menjauhi larangan Tuhan, terutama bersabar dan tabah dalam menghadapi musuh-musuh agama Islam. Hendaknya bagi setiap Muslim untuk selalu bersiap-siaga dengan berbagai macam cara, berjihad, menghadapi berbagai kemungkinan yang dapat mengurangi kewibawaan, kemurnian, dan keagungan agam Islam.[23]

Penafsiran Hamka yang dapat digolongkan dalam penafsiran modernis,[24] pada umumnya memiliki kesamaan arti mengenai kata *Ishbirū, wa Ṣābirū* dengan keempat penafsir yang lain, akan tetapi perbedaan dapat dijumpai antara penafsiran Hamka dan Ibn Kathīr serta Abī Hayyān dalam menafsirkan kata *wa Rābiṭū.* Begitupula dengan penafsiran Sayyid Qutb, secara subtansi memiliki kesamaan arti mengenai kata *wa Rābiṭū* dalam cakupan makna "wilayah atau daerah orang Islam". Kemudian, jika dibandingkan dengan penafsiran Quraish Shihab dan UII, penafsiran Hamka secara umum memiliki kesamaan arti, baik dalam kata Ishbirū, wa Ṣābirū, dan memunculkan istilah negara dalam pemaknaan kata wa Rābiṭu. Namun, perbedaan terletak pada konsep Dār al-Islam dan Dār al-Kufūr.[25] Diantara kelima penafsiran tersebut, pengenalan konsep Dār al-Islam dan Dār al-Kufūr hanya nampak dalam penafsiran Hamka, dan tidak tampak pada keempat penafsiran yang lain.

---

[23]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya II* (Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf UII, 1991), 113.

[24]Sebagai sebuah fitur yang paling menonjol dari penafsiran modernis adalah semangat reformisme yang berusaha untuk memahami nilai-nilai yang ada dalam al-Qur'ān secara keseluruhan, menemukan ide dan bimbingan baru dalam kehidupan, sehingga tidak monoton seperti masa lalu. Barbara Stowasser, "The Qur'an and Its Meaning Source", *The Arab Studies Journal*, Vol. 3 (Spring 1995) : 6.

[25]Hamka mencontohkan Indonesia sebagai Dār al-Islam (Negara Islam), sedangkan penjajah, baik Belanda atau Jepang sebagai Dār al-Kuffār (Negara orang kafir) atau Dār al-Ḥarb (nagara yang berperang dengan orang Islam). Lihat, , Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 268-269.

Persoalan berikutnya yang menjadi poin pembahasan adalah polemik seputar hubungan antara agama dan negara dalam Islam, persoalan ini sangatlah kompleks dan menjadi perdebatan hingga kurun waktu dewasa ini. Setidaknya, dari perdebatan pemikiran tersebut Munawir Sjadzali membagi menjadi tiga golongan pemikiran politik dalam Islam, yaitu; *Pertama,* kelompok atau golongan yang berpendirian bahwa Islam merupakan sebuah pola hidup yang lengkap dengan aturan-aturan dalam segala aspek kehidupan, termasuk politik. Oleh karena itu, Islam tidak perlu meniru sistem politik Barat, Islam hanya perlu kembali kepada sistem politik Nabi dan *ḥulafa al-Raṣīdīn*.[26] Pada umumnya golongan ini menyerukan untuk kembali ke syari'at Islam ketika harus mengatur dan menyelesaikan sejumlah persoalan, serta merumuskan bagaimana benar-benar menerapkan syariat dalam konteks politik dan ekonomi.[27] *Kedua*, Islam hanya mengurusi hal-hal yang berhubungan antara manusia dan Tuhan, persoalan kemasyarakatan seperti politik, ekonomi, ataupun bidang-bidang yang lain diserahkan sepenuhnya kepada umat manusia dalam pola pengaturannya. *Ketiga,* kelompok atau golongan yang mengatakan bahwa di dalam Islam terdapat seperangkat prinsip dan tata nilai moral serta etika yang berkaitan dengan kehidupan bermasyarakat dan bernegara, walaupun dalam pelaksanaanya Islam berhak memilih salah satu sistem yang akan digunakan.[28]

---

[26]Teori politik yang diwakili oleh al-Maudūdī; agama dan politik merupakan entitas yang mustahil dapat dipisahkan, politik tidak terlepas dari perintah agama, sistem politik diatur sesuai dengan apa yang telah ditetapkan oleh agama. Shahbaz Ahmad Cheema, "Problematizing the Religious Basis of Maududi's Political Theory", *Studies on Asia* (Oktober 2013) : 52.

[27]Cynthia Shawamreh, "Islamic Legal Theory And The Context Of Islamist Movements", *Journal Of International & Comparative Law* (2012) : 197.

[28]Termasuk wakil dalam kelompok pertama adalah; Muhammad Rashīd Riḍa, Sayyid Qutb dengan Ikwan al-Muslimin-nya, dan Abū al-A'la al-Maudūdi. Sedangkan wakil dari kelompok kedua adalah 'Ali Abd al-Razīq. Selanjutnya, kelompok ketiga diwakili oleh Muhammad Husain Haikāl. Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan*

Dalam konteks hubungan antara agama (Islam) dan negara, Hamka mengatakan bahwa ketika Islam dipelajari secara mendalam, maka dalam Islam tidak ditemukan adanya istilah pemisahan agama dan negara.[29] Dimana agama dianggap sebagai urusan atau persoalan pribadi dan tidak ada sangkut pautnya dengan kehidupan duniawi, serta memisah dan tidak mencampur adukkan persoalan agama di dengan persoalan dunia.[30] Akan tetapi, negara menurut Hamka merupakan sarana untuk memelihara ke-Imanan dan berdakwa menegakkan kalimat Allah, dengan menanamkan dan berpegang kepada empat perkara; sabar, memperkuat kesabaran, siap-siaga atau waspada dari serangan musuh, dan takwa kepada Allah.[31]

Pendapat Hamka tersebut secara jelas menentang teori negara Sekuler[32] yang didengungkan oleh 'Ali Abd Raziq. Sebagaimana ungkapan 'Ali Abd Raziq yang dikutip oleh Sjadzali dikatakan bahwa Nabi Muhammad semata-mata merupakan utusan Allah yang diperintahkan untuk mendakwakan agama murni tanpa maksud untuk mendirikan sebuah negara. Nabi tidak memiliki kekuasaan duniawi, baik negara ataupun pemerintahan. Nabi juga tidak mendirikan kerajaan dalam arti politik atau sesuatu yang serupa dengan kerajaan. Dia hanyalah merupakan Nabi semata seperti halnya Nabi-Nabi sebelumnya. Dia juga bukan seorang raja,

---

pemikiran (Jakarta: UI Press, 1993), 205. Bandingkan Mojtaba Mahdavi, "Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a", *Religious Studies and Theology*, Vol. 32 (2013) : 133.

[29]Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 30.

[30]Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam,* 196.

[31]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 268-269.

[32]Sepaham dengan faham sekulersime dalam Islam yang disampaikan oleh Badry dan Henri Lauziere dalam "Sekularisme"; ide sekulerisme dalam Islam secara umum meliputi kebebasan dalam menentukan berbagai sistem politik, Apakah monarkil atau republik, secara kelembagaan adalah pemisahan antara agama dengan berbagai majelis negara. Lihat, Tauseef Ahmad Parray, "The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought", *World Journal of Islamic History and Civilization* (2013) : 86.

bukan pula pendiri negara, dan juga tidak mengajak umat untuk mendirikan kerajaan duniawi.[33]

Pendapat 'Ali Abd Raziq di atas merupakan inti paham politik yang dipegangnya. Berakar dari beberapa alasan; *pertama,* ia mengakui bahwa Nabi dahulu memang melakukan beberapa hal yang lazim dilakukan seorang kepala negara. Akan tetapi menurutnya, penyelenggaraan pemerintahan pada zaman Nabi tidak mengikuti suatu pola tertentu dan baku. *Kedua,* ide pemisahan agama dan negara berasal dari ucapan Isa al-Masih "berikan pada kaisar apa hak kaisar dan berikan pada Tuhan apa hak Tuhan", akan tetapi ia lupa bahwa petunjuk itu diberikan ketika umat pengikut Isa al-Masih merupakan rakyat terjajah dibawah dominasi penguasa asing dan penganut agama yang berbeda. *Ketiga,* ia mengutip puluhan ayat al-Qur'ān yang mengatakan bahwa tugas Nabi terbatas pada dakwah, tidak memaksa seseorang untuk masuk Islam. *Keempat,* perkataan Nabi "kalian lebih mengetahui urusan dunia kalian".[34]

Kemudian, menurut Hamka, adanya sebuah ungkapan yang menyatakan bahwa "*Islam adalah agama dan negara",*[35] dirasa kurang tepat, kecenderungan dari kelompok ini beranggapan bahwa pendirian sistem kekhalifahan merupakan tugas utama bagi semua Umat Islam, dan bagi siapapun yang mengabaikan tanggung jawab akan tugas ini, maka mereka telah melakukan perbuatan berdosa, kelompok ini menentang dan tidak menerima hukum yang dibuat manusia. Sedangkan, yang tepat menurutnya adalah *"Islam adalah agama",* yang berarti di dalam Islam terdapat rumusan syariat yang terdiri dari tujuh bagian, mengurus negara merupakan salah satu dari cabang syariat dalam agama Islam.[36] Bahkan, menurut Hamka

---

[33]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan pemikiran,* 142-143.

[34]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan pemikiran,* 143-145.

[35]'Abd al-Hakeem Carney, *"Analysing Political Islam: The Need for a New Taxonomy"*, tt., 202.

[36]Lihat Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam,* 205-210. Bandingkan dengan argument lain yang mengatakan bahwa politik sekuler atau sekulerisme sebagai sistem politik yang anti agama merupakan sebuah

ketika menafsirkan surat 'Ali Imran ayat 159, ia mengutip fatwa ulama' yang menyatakan bahwa diwajibkan bagi perempuan untuk ikut berperang apabila musuh telah masuk ke dalam sebuah negara dengan tujuan untuk meruntuhkan agama Islam.[37]

Ungkapan Hamka di atas, senada dengan pengertian bahwa al-Qur'ān memang pada dasarnya tidak menentukan sebuah bentuk negara dan sistem pemerintahan tertentu, akan tetapi al-Qur'ān lebih menekankan bahwa negara dan pemerintahan merupakan sarana dalam merealisasikan ajaran-ajaran Islam bagi kehidupan manusia.[38] Peryataan Hamka ini secara tidak langsung menunjukkan akan penolakannya terhadap pendapat atau konsep golongan Islamis yang diwakili oleh al-Maudūdi, Sayyid Qutb dan Rashīd Riḍa, Konsep pemerintahan dalam Islam yang dikenal dengan konsep Pemerintahan al-Hakimiyya atau Konsep Pemerintahan Islam diperkenalkan oleh al-Maudūdī dan Sayyīd Qutb di awal abad kedelapan belas.[39] Mereka menyatakan bahwa Islam merupakan sebuah pola hidup yang lengkap dengan aturan-aturan dalam aspek kehidupan, termasuk politik. Di sisi lain, pernyataan Hamka mendukung pendapat Husain Haikal yang menyatakan bahwa di dalam Islam terdapat seperangkat prinsip dan tata nilai moral serta etika yang berkaitan dengan kehidupan bermasyarakat dan bernegara, walaupun dalam pelaksanaanya Islam berhak memilih salah satu sistem yang akan digunakan.[40]

---

kesalahfahaman. Di dunia ini, tak ada satupun bentuk negara demokrasi sekuler yang anti agama, ataupun anti Islam. Praktek agama merupakan sebuah bentuk hak asasi yang tidak boleh dilarang oleh negara demokrasi. Denny JA, dalam Saripudin HA (ed.), *Negara Sekuler; sebuah polemik* (Jakarta: PT Abadi, 2000), 44.

[37]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 260.

[38]Lembaga Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Kemenag, *Tafsir Al-Qur'ān Tematik; Al-Qur'ān dan Kenegaraan, 50.*

[39]Lihat, Fred Halliday." The Politics of 'Islam' ", *British Journal of Political Science* (Juli 1995) : 404.

[40]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan pemikiran,* 205. Bandingkan, Muhammad Husein Haikal, *al-Ḥukūmah al-Islāmiyyah* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1983), 28-30. Bandingkan, Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 169.

Beberapa hal yang dapat diidentifikasi sebagai kelemahan gerakan atau kelompok islamis ini adalah; *Pertama*, kelompok ini cenderung memakai pendekatan yang literalis-interpretatif dalam penafsiran teks keagamaan. Pada umumnya mereka menolak pemahaman kontekstual, yang menurutnya pemahaman tersebut akan mereduksi sifat perenial agama. *Kedua*, golongan ini memberikan ruang yang sempit terhadap pluralitas dan relativitas. *Ketiga*, mempunyai otoritas mutlak terhadap tafsir teks keagamaan. Mereka mempunyai klaim kebenaran akan penafsirannya terhadap doktrin keagamaan. Tidak heran jika dalam berbagai kasus, mereka sering memberikan label kafir atau murtad bagi siapapun yang menurutnya telah keluar dari koridor Syarjah. *Keempat*, gerakan ini sangat erat bersentuhan dengan fanatisme kesukuan, intoleransi dan eksklusifisme. Mereka tidak segan-segan mengambil posisi konfrontatif dengan lawan yang dianggap akan merusak stabilitas agama Islam.[41]

Lanjutnya, Hamka mengatakan bahwa Nabi Muhammad tidak hanya sebagai pendiri sebuah agama (Islam), melainkan seorang Nabi yang meninggalkan sebuah warisan berupa dokumen untuk membentuk suatu negara, negara yang damai, sejahtera, aman, adil dan makmur.[42] Dan merupakan hal wajib untuk mempertahankan negara karena berkaitan erat dengan cita-cita Islam, yaitu menegakkan kalimat Allah.[43] Di sisi lain, Hamka mengatakan; walaupun secara khusus Nabi Muhammad tidak meninggalkan pesan tentang bentuk dan susunan kenegaraan, tidak meninggalkan gelar yang dinamakan kepala negara, parlemen, atau Majelis Tinggi, karena memang pada waktu itu istilah tersebut belum ada. Namun, pesan pokok yang diajarkan al-Qur'ān untuk membentuk sebuah tatanan masyarakat atau jama'ah hingga menjadi negara, adalah sebuah konsep yang dinamakan *Shūra*.[44]

---

[41]Arsyad Sobby Kesuma, "Islam Dan Politik Pemerintahan; Pemikiran Politik Muhammad Husein Haikal", *Jurnal Analisis,* Vol. 13 (Desember 2013) : 459-460.

[42]Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam,* 25.

[43]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 264-265.

[44]Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam,* 116.

Islam tidak menentukan bentuk pemerintahan tertentu, setiap negara berhak untuk menentukan bentuk pemerintahannya sendiri, sesuai dengan tingkat kecerdasan masyarakatnya. Alasan ungkapan Hamka ini disandarkan pada dua hal; *pertama* bahwa setiap manusia adalah khalifah, Tuhan memberikan kebebasan berfikir dalam menentukan persoalan dunianya –pemerintahan-. *Kedua*, ketika Rasulullah wafat, beliau tidak menentukan siapa yang menjadi calon penggantinya, persoalan tersebut diserahkan kepada mereka yang masih hidup –sahabat-, mereka juga berhak untuk memilih sistem atau bentuk pemerintahannya sendiri, dan shūra lah yang menjadi pedoman serta prinsip utama dalam menjalankan bentuk pemerintahan tersebut.[45]

Dalam Islam, *Shūra* berarti partisipasi berbentuk konsultasi dalam diskusi yang mengarah pada pembuatan keputusan.[46] Adapun tujuan dari pembentukan sebuah pemerintahan menurut Hamka adalah menegakkan keadilan.[47] Dalam pandangannya, negara dalam Islam merupakan alat untuk melaksanakan hukum kebenaran dan keadilan dalam masyarakat. Dan kebenaran dan keadilan yang mutlak hanyalah milik Allah. Pendapat Hamka ini nampaknya memiliki kemiripan dengan Ibn Taimiyah yang mendambakan penegakkan keadilan begitu kuat dalam pemerintahan, namun berbeda dengan pernyataan Ibn Taimiyah yang menyatakan bahwa pemimpin yang adil walaupun tidak beragama Islam lebih baik daripada pemimpin yang tidak adil tapi beragama Islam.[48]

Upaya kontekstualisasi[49] ayat al-Qur'ān yang dilakukan Hamka melalui penafsiran dan berkaitan dengan istilah negara, juga dapat dijumpai pada penafsirannya mengenai surat al-Balād;

---

[45]Hamka, dalam Rusjdi (ed.), *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial,* 203.

[46]Yasir Majeed dkk., "The Impact of Islamic Leadership on Organizational Objectives", *Far East Journal of Marketing and Management*, Vol. 1 (December 2011) : 55.

[47]Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam,* 118.

[48]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan pemikiran,* 89.

[49]Hamka termasuk salah satu kelompok penafsir neo-modernis, tiga ide atau prinsip-prinsip neo-modernis dalam menafsirkan al-Qur'ān

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ (1) وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ (2) وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ (3) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (4) أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ (5) يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا (6) أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ (7) أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ (8) وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ (9) وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (10) فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (11) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (12) فَكُّ رَقَبَةٍ (13) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (14) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (15) أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ (16) ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (17) أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ (18) وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ (19) عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ (20)

Hamka membagi penafsiran surat al-Balād (90:1-20) menjadi empat bagian. Bagian pertama terdiri dari ayat 1 hingga ayat 4, bagian kedua terdiri dari penafsiran ayat 5 sampai 10. Pada bagian ketiga yang terdiri dari ayat 10 hingga 16, dan pada bagian terakhir terdiri dari ayat 17 hingga akhir ayat 20.

Pada bagian pertama, Ia memulai penafsiran dengan menafsirkan kata demi kata pada ayat pertama dan kedua, meruju' kepada pendapat al-Qushairi dan *jumhur mufassir*, yang dimulai dari arti sumpah (qasm). Kemudian memberikan penjelasan mengenai apa yang dimaksud kata الْبَلَدِ adalah kota makkah. Penafsiran surat ini dijelaskan secara terperinci, dari satu ayat bersambung ke ayat lainnya, sesuai dengan bagian-bagian yang telah ditentukan hingga akhir ayat.[50] Ketika menafsirkan ayat ketiga, ia menisbatkan kepada kejadian yang menimpa Muhammad Natsir pada tahun 1951, disaat ia menjadi Perdana Menteri dan berada pada hebatnya percaturan politik, ia ditinggalkan seorang putera kesayangannya yang

adalah melibatkan konteks historis ketika ayat al-Qur'ān diturunkan, penekananya lebih kepada etika dan moralitas, menghubungkan al-Qur'ān dengan keadaan atau situasi dan kondisi kekinian penafsir. Lihat, Carool Kersten, review of *TheBulletin of the School of Oriental and African Studies: Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia*, by Abdullah Saeed: *University of London* 69 (2006) : 500.

[50]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXX,* 155-156.

diakibatkan tenggelam dan hanyut di dalam air salah satu pemandian di Jakarta.[51]

Namun, dari upaya kontekstualisasi ayat tersebut, yang menarik diperhatikan adalah; setelah memberikan penafsiran akan surat al-Balād, pada bagian akhir penafsiran Hamka menguraikan bahwa nilai-nilai yang ada dalam surat al-Balād merupakan dasar pejuangan partai Masyumi yang didengungkan oleh Darwis Ṭāib di Sumatera Barat. Ia mengatakan; menurut Ṭāib, surat al-Balād merupakan dasar dari keadilan sosial yang bersumber dari wahyu, manusia dididik untuk memperdalam iman dan mampu melewati jalan yang sulit, sanggup mengeluarkan harta benda untuk menghapus perbudakan, pemerasan, memberi makan anak yatim yang ditinggal akibat peperangan atau fakir miskin. Masyarakat Muslim merupakan jama'ah atau komunitas yang hidup gotong royong, dalam kesabaran, tolong menolong. Semua itu tidak lain adalah buah dari Iman dan keyakinan hidup sebagai seorang Muslim.[52] Hal ini berbeda dengan Nehaluddin Ahmad, menurutnya konsep keadilan sosial dapat ditemukan dalam al-Qur'ān surat al-Isrā' ayat dua puluh tiga dan tiga puluh sembilan.[53]

Ia menjelaskan akan ungkapan kewaspadaan Ṭāib dalam dinamika politik Indonesia, yang mana dikatakannya bahwa akan tiba masanya, dimana kaum tidak terdidik dari kalangan Islam yang mengikuti faham komunis dan Nasionalis, mereka akan berusaha menyingkirkan Islam dari arena perjuangan politik walaupun secara curang. Karena menurutnya, setiap agenda politik yang tidak bersandarkan pada agama akan menggunakan kecurangan sebagai jalan dalam mencapai tujuan politiknya, yaitu kekuasaan. Jika politik Islam ingin menang, maka pemahaman akan politik Islam harus ditanamkan dan dimulai dari sebuah kelompok atau jama'ah kecil di surau-surau, dengan imamnya yang merangkap menjadi seorang pemimpin.[54]

---

[51]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXX,* 159.

[52]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXX*, 155-170.

[53]Nehaluddin Ahmad, "The Concept of Collectivism in Relation to Islamic and Contemporary Jurisprudence", *The Open Law Journal,* Vol. 4 (2011) : 15-16.

[54]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXX,* 168.

Dari ungkapan Ṭāib itulah menurut Hamka perjuangan politik Masyumi berawal dan akhirnya membuahkan hasil yang berupa; Masyumi berhasil menempatkan kadernya sebanyak tiga kali dalam kursi Perdana Menteri dan dua kali menjadi Wakil Perdana Menteri. Menurutnya, keberhasilan itulah yang menjadi satu-satunya alasan dibubarkannya partai Masyumi. Akan tetapi, semangat juang dan nilai-nilai yang lahir dari surat al-Balād sebagaimana disampaikan oleh Darwis Ṭaib, akan selalu dikenang dan menjadi ispirasi perjuangan generasi pada masa selanjutnya.[55]

Sebagaimana dijelaskan dalam penafsiran Quraish Shihab, uraian mengenai surat al-Balād menyatakan bahwa penafsiran surat ini diawali dengan sumpah, yaitu bahwa semua manusia selalu menghadapi kesulitan. Jika Allah membiarkan manusia tanpa pertolongan-Nya, semua manusia akan binasa. Allah telah menunjukkan kepada manusia jalan kebaikan dan kesengsaraan, jalan pertama memang sulit ditempuh, namun berakhir dengan kenikmatan dan kebahagiaan. Sedangkan jalan kedua akan mengantarkan manusia kepada kesengsaraan abadi di akhirat nantinya.[56]

Berbeda pula dengan *Al-Qur'ān dan Tafsirnya* yang menjelaskan bahwa kandungan dari penafsiran surat al-Balād diantaranya adalah; manusia dapat disombongkan oleh kekuasaan dan kekuatan yang luar biasa, Allah mengetahui setiap apa yang ada dalam hati mereka, manusia terkadang ingkar terhadap kenikmatan yang diberikan Allah yang berupa mata, lidah dan akal, Allah telah menunjukkan kepada manusia dua jalan, yaitu jalan kebajikan dan

[55]Menurut Hamka, dalam sejarah politik Indonesia, Presiden Sukarno memegang sebuah istilah yang dinamakan "kabinet kaki empat". Yaitu koalisi empat partai yang terdiri dari Masyumi, PNI, PKI, Nahdlatul Ulama'. Ia meyakini bahwa Masyumi tidak akan pernah mau untuk bekerjasama dengan PKI, maka atas dasar itulah mulai disisihkannya Masyumi dari kancah perpolitikan Indonesia. Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXX*, 170.

[56]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah XV, 336.*

jalan kejahatan, dan dengan akal yang diberikan Allah kepada manusia, mereka dapat memilih diantara keduanya.[57]

Layaknya penafsiran Hamka dalam surat al-Balād, Sayyid Qutb melakukan pengelompokkan ayat dan menentukan topik khusus dalam penafsirannya. Sebagai sebuah karya tafsir, yang masuk dalam manhaj atau metode Haraki, yaitu merupakan salah satu pendekatan modern dalam al-Qur'ān yang dijumpai pada awal abad kedua puluh. Pengembangan metode ini diawali oleh gerakan Ikhwan Muslimin di Mesir. Karakteristik dan tujuan dari metode penafsiran ini adalah pembaharuan dan perubahan untuk menciptakan kehidupan seimbang dalam kehidupan umat muslim, pembangunan pemerintahan yang sesuai dengan syariah, menghimbau kepada negara-negara muslim di seluruh dunia untuk selalu berdakwa semata-mata demi Allah.[58] Sayyid Qutb dalam menafsirkan surat al-Balād, tidak ditemukan adanya unsur penyampaian uraian mengenai kecondongan pada ideologi partai maupun perjuangan ideologi Islam yang selalu didengungkan oleh Sayyid Qutb. Hal ini yang nampaknya menjadi pembanding diantara keduanya.[59]

Dari ketiga karya tafsir yang dibandingkan dengan *Tafsir Al-Azhar*, kedua tafsir dalam konteks Indonesia, yaitu *Tafsir Al-Misbah* dan *Al-Qur'ān dan Tafsirnya*, mempunyai kesamaan yang tidak menyebutkan kaitannya dengan kejadian atau peristiwa politik sebagaimana yang disebutkan dalam *Tafsir Al-Azhar*, begitu juga dengan penafsiran Sayyid Qutb walaupun dalam konteks kenegaraan yang berbeda.

Berkaitan dengan pembahasan kenegaraan berikutnya, Hamka mengungkapkan sanggahannya terhadap pernyataan yang menjelaskan bahwa perjuangan kemerdekaan Indonesia tidak dipengaruhi oleh Islam dalam tema pecah belah.[60] Hal itu dapat ditemukan pada penafsiran ayat 93 sampai ayat 94 surat al-Anbiyā';

---

[57]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān danTafsirnya X,* 707.

[58]Lihat, Haziyah Hussin, dkk., "Manhaj harakiin the Revival of Quranic Exegesis", *Middle-East Journal of Scientific Research* (2013) : 16.

[59]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān VI,* 3908-3914.

[60]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XVII,* 110-111.

وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُون (93) فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ (94)

> "Tetapi mereka terpecah-belah dalam urusan (agama) mereka dianatara mereka. Masing-masing (golongan itu semua) akan kembali kepada kami (93) Barangsiapa mengerjakan kebajikan, dan dia beriman, maka usahanya tidak akan diingkari (disia-siakan), dan sungguh, Kamilah yang mencatat untuknya" (Q. S. Al-Anbiyā': 93-94).[61]

Dalam menafsirkan ayat ke 93-94 dari surat al-Anbiyā', Hamka memasukkan ayat 93 dan 94 ke dalam satu topik pembahasan yang diberikan judul "Pecah-belah". Dalam membahas ayat ke 93 dan 94, pada awal penafsiran, ia menjelaskan bahwa kesatuan umat Islam dikarenakan kesatuan akidah, dan manusia dapat menjadi terpecah-belah, porak-poranda dikarenakan kesatuan tauhid yang hilang dari diri mereka (tujuan satu adalah Allah).[62] Selama umat Islam selalu berpegang pada keimanan terhadap ke-Esaan Tuhan *(Tauhid)*. Hal itulah yang dapat menjaga dan menghindarkan undang-undang dari penyelewengan kekuasaan para penguasa atau pemimpin negara.[63] Selanjutnya, di bagian akhir penutup penafsirannya, ia mengutarakan pendapat atau pandangan kaum komunis yang beranggapan bahwa Islam tidak terlibat sedikitpun dalam proses perjuangan kemerdekaan Republik Indonesia. Ungkapan tersebut lahir atas dasar kebencian mereka dengan Islam dan tidak menginginkan pengaruh Islam tumbuh semakin besar.[64]

Interpretasi Hamka di atas nampak berbeda dengan uraian penafsiran dalam *Al-Qur'ān dan Tafsirnya,* sebagaimana dikatakan bahwa ayat ke 93 dari surat al-Anbiyā' memperingatkan kaum muslimin mengenai perpecahan yang terjadi di kalangan umat

---

[61]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 330.

[62]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XVII,* 110.

[63]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar XVII,* 111.

[64]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XVII,* 111-112..

Muslim, baik dikarenakan perbedaan pandangan, masalah tidak prinsipil dalam agama, ataupun masalah-masalah duniawi semata. Padahal inti dari ajaran agama yaitu bersatu dan tidak terpecah belah. Pada ayat selanjutnya (ayat 94) dijelaskan bahwa setiap apapun kebajikan yang dilakukan umat manusia, maka kelak akan mendapatkan balasannya.[65]

Senada dengan Tafsir UII, tafsir *Al-Misbah* menyatakan bahwa agama yang disampaikan oleh para Nabi merupakan agama yang satu sumbernya dan satu prinsip ajarannya. Oleh karena itu diwajibkan kepada umat Islam untuk bersatu menjaga keutuhan agamanya, jangan saling bertentang dan berpecah belah, dan hanya Allahlah yang pantas disembah, serta jangan mempersekutukan-Nya. Meskipun nasihat dan peringatan telah berulang kali disampaikan, manusia banyak mengikuti hawa nafsunya, bertikai, hingga lahirlah banyak kelompok yang saling bertengkar. Kelak mereka akan mengetahui apa yang telah mereka kerjakan, karena semuanya akan kembali kepada Allah untuk diadili, dan masing-masing pribadi akan menerima sangsi dan ganjaran atas apa yang telah mereka perbuat.[66]

Kedua penafsiran di atas, jika dikaitkan dengan penafsiran Hamka, keduanya memiliki kesamaan arti ketika menafsirkan kedua ayat ini. Namun, terdapat sebuah uraian yang tidak dijumpai dari kedua penafsiran di atas, akan tetapi dijumpai pada uraian penafsiran Hamka, yaitu ungkapan Hamka yang menyatakan bahwa pujian, perasaan senang, dan membanggakan diri merupakan penyakit yang dapat menimpa kebanyakan kepala negara, dimana mereka hanya ingin dipuji tanpa mau dikeritik, dan hal ini dapat berdampak pada pembentukan undang-undang untuk menjerat siapa saja yang berusaha melakukan sindirian atau kritikan kepadanya, bahkan disangka tidak hormat dan berujung pada pemenjaraan hingga bertahun-tahun.[67]

---

[65]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya VI,* 329-330.

[66]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah VIII,* 116-117.

[67]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XVII,* 111.

Selanjutnya, penafsiran Sayyid Qutb mengenai ayat 93 hingga 95 surat al-Anbiyā' dikumpulkan dalam satu topik dengan judul "pemecah belahan ajaran agama"; ia menjelaskan bahwa para rasul adalah satu, berada pada pondasi akidah dan agama yang satu. Tauhid merupakan asanya, tauhid yang dijadikan rasul sebagai tujuan dakwah sejak risalah pertama hinga risalah terakhir tanpa ada perubahan pada asalnya. Namun, perpecahan, pemisahan pertentangan, perselisihan, dari keutuhan risalah ini terjadi diantara umat para Nabi dan rasul, hingga antara satu kelompok dengan kelompok lain saling menyerang dengan mengatasnamakan aqidah, yang sesungguhnya aqidah itu satu, dan umat semua rasul itu satu. Walaupun mereka berhasil memotong-motong perkara agama, namun hanya kepada Allah mereka semua pasti kembali. Dialah yang akan menghisab mereka, dan Allah Maha tahu atas hidayah dan kesesatan mereka. Dalam penafsiran Sayyid Qutb diakatakan bahwa sesungguhnya iman merupakan pondasi bagi kehidupan, ia merupakan penghubung antara manusia dan alam semesta. Pondasi itulah yang mengembalikan segala yang ada kepada satu sistem, yaitu sistem yang diridhai Allah.[68] Menurut Ibrahim Olatunde Uthman, sistem yang ditawarkan oleh Sayyid Qutb ini diistilahkan oleh John Esposito sebagai sistem Tuhan.[69]

Al-Misbah, yang merupakan salah satu karya tafsir lokal jika dibandingkan dengan *Tafsir Al-Azhar*, keduanya memiliki kesamaan penjelasan penafsiran yang diuraikan secara rinci, namun perbedaan mendasar nampak pada uraian Hamka mengenai peran Islam dalam kemerdekaan yang tidak nampak pada tafsir *Al-Misbah*.

Lain halnya dengan tafsir UII Yogyakarta, walaupun bercorak lokal, namun penyampaian teks lebih kepada penjelasan

[68]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān V, 2397.*

[69]Lihat, Ibrahim Olatunde Uthman, "From Social Justice to Islamic Revivalism: An Interrogation of Sayyid Qutb's Discourse", *Global Journal Of Human Social Science Sociology, Economics & Political Science,* Vol. 12 (2012) : 91. Bandingkan Asyraf Hj Ab Rahman and Nooraihan Ali, "From Quranic Literary Studies to Socio-Religious Commitment: Sayyid Qutb's Socio-Political Orientation", *International Journal of Humanities and Social Science,* Vol. 2 (August 2012) : 294.

dari maksud teks al-Qur'ān, tanpa melibatkan unsur konteks ketika menafsirkan. Terakhir, agaknya penafsiran Hamka dan Sayyid Qutb memiliki kemiripan dalam penyampaian, kedua tafsir sama-sama menentukan topik tertentu dan mengkategorikan ayat 93-95 dalam satu judul pembahasan.

B. Ideologi Negara

Istilah "ideologi" menjadi dominan selama dua abad terakhir, dimulai di Perancis oleh seorang filsuf Destutt de Tracy yang menggunakan istilah ideologi sebagai sesuatu yang merujuk kepada "ilmu ide-ide".[70] Ideologi mungkin berarti apapun yang berorientasi pada aksi teori atau setiap upaya pendekatan politik dalam sistem ide-ide.[71] Ideologi menurut Destutt de Tracy dapat diidentifikasi melalui lima karakteristik: pertama, ideologi berisikan teori penjelasan komprehensif tentang pengalaman manusia dan dunia luar; kedua, menetapkan program, dalam istilah umum dan abstrak, organisasi sosial dan politik; ketiga, realisasi dari ideologi adalah membutuhkan perjuangan; keempat, ideologi tidak hanya berusaha untuk membujuk, tetapi untuk merekrut pengikut setia yang menuntut apa yang kadang-kadang disebut komitmen; kelima, ideologi ditujukan kepada masyarakat luas, terkadang cenderung memberikan beberapa peran khusus kepemimpinan intelektual.[72]

Akar dari pengertian serupa dapat dilacak dari definisi-definisi para filosuf sebelumnya seperti Francis Bacon, Nicolo Machiavelli, dan dua filsuf jauh sebelum masa De Tracy, yaitu Aristoteles dan Plato. De Tracy hampir selalu menjadi rujukan dan disinggung dalam setiap literatur yang membahas mengenai

---

[70]Riddhi K. Shah, "The Al-Qaeda and the Lashkar-e-Toiba: A Case of Growing Ideological Homogeneity?", *A Journal of International Affairs,* Vol. 2 (2014) : 88.

[71]Teun A. Van Dijk, "Ideology and Discourse Analysis", *Journal of Political Ideologies*, Vol. 11 (June 2006) : 116-117.

[72]Musholli, *Sunni-Syi'ah Studies; Membongkar Ideologi dalam Penafsiran Al-Qur'ān* (Bondowoso: Yayasan PP Nurud Dhalam, 2014), 31. Bandingkan Fatḥī Osmān, *"Islam in a Modern State: Democracy and the Concept of Shūrā"*.tt., 3.

ideologi, karena dianggap telah berhasil mengemas ideologi secara sistematis.[73]

Plamenatz mendefinisikan ideologi sebagai "seperangkat keyakinan atau ide-ide,[74] atau bahkan sikap, karakteristik dari suatu kelompok atau masyarakat". Sedangkan Dant menunjukkan bahwa ideologi adalah "hubungan antara kondisi sosial dan material, dan hubungan abstrak yang ditafsirkan dalam bentuk pengetahuan. Dalam ensiklopedia Arab Global; "ideologi" berarti sebuah pendekatan dalam (berfikir) yang didasarkan pada asumsi-asumsi yang terkait, dan penjelasan dari gerakan sosial politik. Definisi lain dalam *al-Munjid fī al-lugha* ideologi adalah seni mencari (berfikir) konsep dan ide-ide, pendekatan mempertimbangkan ide-ide mereka sendiri dan terlepas dari metafisik. Disisi lain, Khashim, dalam Encyclopedia politik mendefinisikan 'ideologi' sebagai sekelompok ide-ide yang mencerminkan harapan dan kebutuhan sosial individu, kelas, grup, atau budaya tertentu. Atau grup ide-ide yang mencerminkan sistem sosial yang ideal dan cara tertentu untuk hidup.[75]

Berbeda dengan Catherine Belsey yang mendefinisikan ideologi sebagi ide-ide yang tidak hanya tertulis dan berada dalam wacana, tapi berupa cara berpikir, berbicara, dan menjalaninya.[76] Berbeda pula dengan Hamka yang mendefiniskan ideologi merupakan tujuan hidup atau cita-cita yang harus diperjuangkan, tujuan dan cita-cita umat Islam adalah menegakkan agama yang benar, tauhid yang khalis.[77]

Ideologi, secara umum dapat dibagi menjadi tiga definisi; *pertama,* sebagaimana dikatakan De Tracy, ideologi merupakan

---

[73]Musholli, *Sunni-Syi'ah Studies; Membongkar Ideologi dalam Penafsiran Al-Qur'ān* (Bondowoso: Yayasan PP Nurud Dhalam, 2014), 31-32.

[74]Lihat, Teun A. Van Dijk, "Ideology and Discourse Analysis", *Journal of Political Ideologies*, Vol. 11 (June 2006) : 116.

[75]Tariq Elhadary, "Ideology and the Language of Translation", *Journal of Translation and Interpretation* (2013) : 35-36.

[76]John Clifford, "Ideology into Discourse: A Historical Perspective", *Journal of Advanced Composition* (tt.,) : 121.

[77]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 334.

ilmu yang bebas dari prasangka dan didasari oleh observasi. Ideologi merupakan dasar pendidikan dan ketertiban moral, dasar untuk menentukan aturan moral. *Kedua,* ideologi difahami sebagai kesadaran palsu yang sanggup memutarbalikkan fakta dalam menangkap dan memahami realitas. *Ketiga*, ideologi merupakan konstruksi lingualistik, yang mengandung dua makna; ideologi akan tertanam melalui proses semiotik yang dapat mempengaruhi kesadaran dan bahasa manusia, makna lain mengatakan bahwa terbentuknya ideologi melalui proses pemaknaan tanda yang dibakukan.[78] Bahasa memainkan peran penting dalam mengungkap, mengubah, dan terutama mereproduksi ideologi.[79] Di lain hal, ideologi juga menyangkut sebuah dasar kepercayan dan petunjuk bagi kehidupan sehari-hari, yang bagi masyarakat, ideologi tersusun dari tiga unsur, yaitu; pandangan hidup, nilai-nilai, dan norma-norma.[80]

Jika ditinjau dari dasar-dasar filsafat ideologi, ideologi terbagi menjadi tiga teori; *pertama*, teori Idealis yang diwakili oleh Hegel, ia menegaskan bahwa proses perjalanan sejarah manusia didorong oleh konflik ide-ide. Konsep yang ditawarkan Hegel adalah teori mengenai *geist* (ruh, spirit). Dimana ruh menurut Hegel adalah kekuatan objektif yang menjelma menjadi kekuatan dunia. Bantahan terhadap terori ini mengatakan bahwa ideologi politik tidak hanya menentukan tingkah laku politik, akan tetapi dibentuk oleh dirinya sendiri. Manusia hidup mengadaptasi lingkungan politik, ideologi mereka cukup merefleksikan hal tersebut. *Kedua,* teori Posisional, yang diangkat sebagian dari pendekatan realistik. Teori ini mengatakan bahwa ideologi merupakan sebuah sistem panutan politik yang berupaya untuk menciptakan komitmen untuk menopang, memodifikasi, atau bahkan untuk menggulingkan suatu

---

[78]Musholli, *Sunni-Syi'ah Studies; Membongkar Ideologi dalam Penafsiran Al-Qur'ān*, 32-33.

[79]Forough Rahimi and Mohammad Javad Riasati, "Critical Discourse Analysis: Scrutinizing Ideologically-Driven Discourses", *International Journal of Humanities and Social Science,* Vol. 1(November 2011) : 111.

[80]Eggi Sudjana, *Islam Fungsional* (Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2008), 128.

tatanan tertib masyarakat. *Ketiga,* teori Materialis yang menganggap bahwa kepentingan dan prilaku manusia yang menjadi titik tekan penentuan dari ideologi. Manusia seringkali mencari sumber sosial yang dapat menopang status dan mengarahkan kepada kesejahteraan. Bagi penganut aliran ini, ideologi merupakan bentuk rasionalitas dari kepentingan kelas dan kekuasaan politik kelas dominan dalam masyarakat. [81]

Adapun gerakan-gerakan ideologi dalam politik terbagi menjadi beberapa gerakan; Gerakan konservatisme, sebuah faham yang berusaha untuk mempertahankan status quo, menghindarkan perubahan-perubahan yang bersifat prinsipil yang sudah ada dalam tatanan masyarakat. Konservatisme lebih berorientasi kepada stabilitas dan menganggap revolusi merupakan musuh besar yang harus dihancurkan. Radikalisme, merupakan sebuah sikap atau tindakan yang menginginkan perubahan yang sudah mapan dalam tatanan masyarakat. Merubah tatanan hingga ke akar-akarnya, walaupun ditempuh melalui kekerasan. Liberalisme, prinsip dari golongan ini adalah bahwa semua manusia mempunyai hak-hak tertentu yang tidak dapat dilanggar dan dipindahkan oleh kekuasaan tertentu. Pemerintah hanya menjadi pelindung dari serangan luar, mendukung setiap orang untuk bertindak selama tidak mengganggu orang lain. Oleh karena itu, setidaknya negara memberikan kebebasan kepada setiap warga negaranya untuk berbicara secara bebas dan bekerja sesuai dengan keinginan tanpa campur tangan pemerintahan. Demokrasi (Konstitusional dan Rakyat). Ciri khas dari Demokrasi Konstitusional adalah pemerintahan yang tidak bertindak sewenang-wenang pada warga negarannya dan terbatas kekuasaanya, sebuah demokrasi yang selalu ada dalam rezim totaliter atau otoriter, rezim ini menyalahgunakan aturan hukum.[82] Sedangkan, ciri dari Demokrasi Rakyat adalah demokrasi untuk

[81]Eggi Sudjana, *Islam Fungsional,* 101. Bandingkan Ahmad Taha, etall., "The Marxist Approach to Ideology: Marx and Hegel", *Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series,* Vol. 30 (2008) : 237.

[82]Michel Rosenfeld, "The Rule Of Law And The Legitimacy Of Constitutional Democracy", Southern California Law Review, Vol. 74 (2001) : 1307.

mayoritas dari rakyat, dan merupakan sebuah penindasan dengan kekerasan kepada kaum semula yang menjadi penindas, dengan jalan menyingkirkan mereka dari demokrasi.[83]

Adapun ayat al-Qur'ān –dalam hal ini penafsiran Hamka yang berkaitan dengan ideologi- tujuan atau cita-cita hidup umat Islam,[84] dapat ditemukan dalam Q.S. al-Nisā' ayat 104, dalam sebagian uraian penafsirannya, ia menyatakan;

وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

> "Dan janganlah kamu berhati lemah dalam mengejar mereka (musuhmu). Jika kamu menderita kesakitan, maka ketahuilah merekapun menderita kesakitan (pula), sebagaimana kamu rasakan, sedang kamu masih dapat mengharapkan dari Allah apa yang tidak dapat mereka harapkan. Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana" (Q. S. al-Nisā': 104).[85]

Mengenai penafsiran ayat ini, Hamka menguraikan bahwa umat Islam di zaman modern sekarang ini haruslah memegang teguh pesan yang disampaikan ayat ini, pesan yang berisikan perintah untuk menegakkan agama yang benar –Islam-. Ia melanjutkan, bahwa di zaman modern, peperangan yang terjadi bukanlah peperangan layaknya zaman feodal dahulu, peperangan untuk mengorbankan jiwa raga demi seorang raja. Namun, peperangan yang terjadi di zaman modern adalah peperangan untuk menegakkan ideologi, baik ideologi Islam, Komunis, ataupun Kapitalis. Ungkapan bernada sindiran juga ditujukan Hamka kepada umat Islam yang dirasa kurang bersemangat dalam memperjuangkan dan menegakkan ideologi Islam di Indonesia.[86]

---

[83]Eggi Sudjana, *Islam Fungsional,* 102-106.

[84]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 334-335.

[85]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 95.

[86]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 334.

Kemudian, ia menambahkan bahwa betapapun tebalnya iman dan kuatnya harapan serta tingginya ideologi, semua itu tidak akan berhasil dan tak berarti apa-apa jika tanpa diiringi dengan ilmu perang (siasat), karena akan dirasa percuma dan kalah dengan musuh yang berilmu pengetahuan. Ketika hendak memperjuangkan ideologi dan melakukan penyerbuan ataupun menyelidiki kekuatan musuh haruslah cerdik dalam mengatur taktik dan strategi, baik kekuatan pribadi, kelompok maupun golongan. Dan yang terakhir, dari kesemua itu, haruslah diiringi dengan kekuatan Iman dan jelasnya tujuan, jika iman telah teguh, ideologi dapat dipertanggung jawabkan dunia akhirat.[87]

Namun, bagaimana dengan penafsiran lainnya, adakah uraian yang mengarah pada pembahasan seputar ideologi?. Dalam tafsir *Al-Manār*, dijelaskan bahwa ayat ini mengandung perintah keteguhan hati dan kehati-hatian umat Islam dalam menghadapi musuh-musuh Islam. Perintah ini merupakan kelanjutan perintah setelah dilakukannya peperangan menggunakan pedang. Namun, perintah ini juga berlaku pada peperangan menggunakan senjata, yang mana setiap orang pasti ketakutan dan kelahaman. Ketakutan dan kelehaman itu akan hilang dengan selalu beribadah dan memohon pertolongan dari Tuhan, pertolongan yang tidak diketahui oleh umat Islam.[88] Sedangkan menurut al-Rāzī, ayat ini menjelaskan perintah Tuhan bagi siapapun yang berjihad di jalan Allah, perintah untuk selalu bersiap diri, tidak lemah baik secara mental ataupun fisik dalam memerangi orang-orang kafir. Oleh karena itu, ayat ini juga menjelaskan bahwa sifat sabar lebih utama ada pada orang-orang Muslim, bukan orang-orang kafir.[89]

Adapun perintah yang disampaikan ayat ini menurut Ibn Kathīr adalah orang-orang Islam harus bersungguh-sungguh dan janganlah berlemah diri dalam memerangi orang-orang kafir, bersiap-siap dari segala macam penjuru. Layaknya luka dan pembunuhan terjadi pada kalian. Luka dan terbunuh dalam

---

[87]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 335.

[88]Muhammad Abduh dan Rashīd Riḍa, *Tafsīr al-Manār V,* 388.

[89]Muhammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn Ibn al-'Alāmah Ḍiyā al-Dīn 'Umar, *Mafātiḥ al-Ghaib XI*, 31.

peperangan akan menimpa kelompok orang-orang Islam dan orang-orang kafir. Akan tetapi, keistimewaan orang-orang Islam adalah pertolongan Allah yang dijanjikan dalam al-Qur'ān, juga janji-janji kebenaran melalui lisan para Nabi dan Rasul, sebagaimana janji-janji dan pertolongan yang tidak didapatkan orang-orang kafir.[90] Oleh karena itu, Jihad lebih utama dilakukan orang-orang Muslim dalam menegakkan kalimat Allah.[91] Senada dengan Hamka yang mengatakan bahwa janganlah engkau lemah hati dan putus semangat dalam menghadapi musuh, kuatkan semangat berperang.[92]

Di sisi lain, Ibn 'Āshūr menyatakan bahwa ayat ini memerintahkan kepada umat Islam agar menambah keberanian dalam memerangi musuh umat Islam, jangan sampai rasa takut dan lemah ada dalam hati umat Islam walaupun jumlah orang-orang kafir lebih banyak. Pengibaratan lain dari ayat ini adalah larangan untuk memulai peperangan sebelum peperangan dimulai oleh orang-orang kafir. Peperangan yang dilakukan orang-orang Muslim adalah untuk berharap ridha Allah, mendapat pahala dan ganjaran dari Allah, pertolongan dalam peperangan orang-orang Muslim adalah pertolongan Allah.[93] Berbeda dengan Hamka yang menyatakan akan kebolehan menyerbu atau menyerang musuh ketika mereka dalam keadaan lengah, dan janganlah berhenti sebelum mereka kalah atau tunduk.[94] Senada dengan penafsiran Sayyid Qutb yang menyatakan rasa sakit dan luka-luka dalam peperangan tidak hanya dialami orang-orang Muslim, namun juga dialami orang-orang kafir. Akan tetapi, terdapat keistimewaan bagi orang-orang Muslim, karena peperangan tersebut dilaksanakan karena Allah untuk mengukuhkan kalimat tauhid, mendapatkan ganjaran dan pertolongan dari Allah. Oleh karena itu, bagi orang-orang Muslim hendaknya lebih sabar dan tabah ketika menjalankan

---

[90]Behrooz Afshar, "Secularism", *International Research Journal of Applied and Basic Sciences,* Vol. 7 (2013) : 749.

[91]'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aḍīm IV*, 258.

[92]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 333.

[93]Muhammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr V* (Tunis: Dār Tūnisia li al-Naṣr, 1984), 189-190.

[94]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 333-334.

peperangan melawan orang-orang kafir, kesabaran dan ketabahan yang melebihi kesabaran dan ketabahan orang-orang kafir.[95]

Selanjutnya, dalam konteks penafsiran lokal, Quraish Shihab menerangkan akan perintah berhati-hati dan selalu waspada dengan serangan musuh, atau menerangkan kejadian sebagian orang –yang mengalami cidera- untuk menghindar dari musuh karena mengikuti hawa nafsu. *Ibrah* lain yang disampaikan ayat ini adalah menanamkan semangat juang kepada kaum Muslim untuk melawan musuh-musuh Islam tanpa mengenal rasa lemah dan takut. Meskipun jumlah musuh lebih banyak dan peralatan perang yang mereka miliki lebih lengkap. Konsekuensi dari peperangan adalah cedera dan rasa sakit yang tidak hanya menimpa umat Islam, akan tetapi juga dirasakan oleh musuh-musuh Islam. Peperangan umat Muslim dihadapkan pada pilihan kemenangan, surga, ganjaran, dan ridha Allah, sedangkan peperangan yang dilakukan musuh-musuh Islam disandarkan pada ambisi, syahwat, dan keinginan yang didiorong oleh setan. Ayat ini menurut sebagian ulama' berlaku bagi semuat umat Muslim, dimanapun dan kapanpun, walaupun secara konteks diturunkan kepada para sahabat Nabi Saw.[96]

Penafsiran lokal yang kedua, yaitu tafsir UII, mengatakan bahwa ayat ini sebagai penjelasan ayat sebelumnya, yaitu ketika pasukan Islam selesai melaksanakan shalat khauf, diharuskan bagi mereka untuk kembali menghadapi musuh dalam peperangan. Penjelasan serupa ditemukan dalam penafsiran Hamka yang membagi ayat 103 dalam tema "sembahyang di waktu perang (shalat khauf)", dan memasukkan ayat 104 ke dalam tema" sembahyang dalam waktu tertentu).[97] Jangan ada rasa gentar untuk mengepung musuh, karena dalam peperangan keduanya pasti akan tertimpa penderitaan, dan dalam peperangan hanya menyimpan dua opsi; antara menyerang atau diserang. Ayat ini juga mengandung perintah untuk menyerang, dikarenakan semangat dalam peperangan akan lebih besar ditemukan kepada pihak yang menyerang. Apabila yang diserang sabar menahan derita, maka pasukan yang menyerang

[95]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān II,* 749-750.
[96]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah II*, 694-695.
[97]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 318-326.

–pasukan Islam- harus lebih sabar dan tabah dari mereka. Dalam peperangan membela agama atau berjihad dengan mengangkat senjata,[98] Allah menjanjikan diantara dua keuntungan bagi umat Islam, yaitu kemenangan atau mati syahid.[99]

Dalam memetakan posisi Islam dalam politik kenegaraan nasional untuk masa sekarang, terdapat dua cara pandang yang pada umumnya digunakan. Pertama, meyakini bahwa untuk mencapai aktualisasi Islam yang sebaik-baiknya, haruslah terdapat pranata formal yang menjadi sarana menuju ke arah itu. Adanya institusi yang nyata-nyata menamakan dirinya Islam; Bank Islam dan sistem perekonomian Islam, lembaga sosial politik Islam, dahulu ketika dimungkinkan harus ada partai politik Islam, bahkan dalam titiknya yang paling ekstrem harus ada sistem politik Islam atau sekalian mewujudkan Islam sebagai ideologi-terakhir ini nyata-nyata tidak pernah berhasil terwujudkan di negeri ini. Kedua, pandangan ini menganggap aktualisasi Islam sama sekali tidak mensyaratkan adanya segala macam pranata formal tersebut. Kalangan yang meyakini pandangan ini, percaya bahwa yang terpenting adalah mewujudkan komitmen ke-Islaman yang lebih berakar dikalangan umat, karena Islam mencakup persoalan Ibadah, Mu'amalat (kemasyarakatan) dan kenegaraan.[100] Lebih baik menjadikan semangat ke-Islaman sebagai kekuatan komplementer bagi kehidupan berbangsa dan bernegara daripada mencita-citakannya sebagai kekuatan apalagi ideologi alternatif yang cenderung problematik di negara majemuk seperti Indonesia.[101]

Ketika menafsirkan ayat 41 hingga 44 dari surat Sād, Hamka mengelompokkan penafsiran ke-empat ayat tersebut menjadi satu kelompok dengan topik yang diberi judul "Hamba Kami Ayyub". Awal mula penafsiran ini dilakukan Hamka dengan cara

---

[98]Wm Gawthrop, "Dogmatic Basis of Jihad And Martyrdom", *Small Wars Journal* (Juli 2011) : 5.

[99]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya II* , 274.

[100]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 151.

[101]Abdul Gafar Karim, "Islam Di Panggung Politik Indonesia: Latar Belakang, Dinamika, dan Pergeserannya", *Jurnal Ilmu Sosial dan Politik*, Vol. I (November 1997) : 47.

menafsirkan tiap-tiap ayat tersebut dihubungkan dengan setiap kejadian yang menimpa Nabi Ayyub, disanalah Hamka menceritakan semua penderitaan (sakit) yang menimpa Nabi Ayyub ketika diamanati untuk menyampaikan risalah Ketuhanan, hingga menceritakan kesetiaan seorang Istri Nabi. Namun, dalam penafsiran tersebut, terdapat poin tertentu yang berkaitan dengan konteks Hamka, sebuah penjelasan yang diuraikan Hamka, seakan menggambarkan korelasi diantara derita yang menimpa Nabi Ayyub dan diirinya pada masa-masa dimana ia dipenjara, [102] hal ini dapat ditemukan di bagian akhir dari penafsiran surat Ṣād ayat ke 44, yaitu;

وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ

> "Dan ambillah seikat (rumput) dengan tanganmu, lalu pukullah dengan itu dan janganlah engkau melanggar sumpah. Sesungguhnya Kami dapati dia (Ayyub) seorang yang sabar. Dialah sebaik-baik hamba. Sungguh, dia sangat taat (kepada Allah)" (Q. S. Ṣād: 44).[103]

Dalam uraian penafsiran mengenai ayat ini, terdapat penjelasan Hamka yang mengatakan bahwa ketika ia hendak ditahan atau dipenjarakan, seorang temannya menganjurkan kepada istrinya untuk menulis surat permohonan langsung kepada Presiden Sukarno agar dikasihani dan tidak jadi untuk dipenjarakan dengan alasan keluarga –anak dan istri-. Kemudian istrinya pun meminta izin kepadanya melalui surat rahasia yang ditujukan kepadanya, namun ia tidak memberikan izin yang diharapkan. Ia mengisahkan kepada istrinya bahwa alasan ia ditahan atau dipenjarakan karena persoalan politik, bukanlah persoalan pribadi antara ia dan Sukarno. Ia ditahan dengan satu alasan; Sukarno tidak menyetujui aliran politiknya. Lanjutnya, bahwa selain kesabaran istrinya untuk menunggu ia dikeluarkan, ia juga teringat perjuangan ketiga orang sahabat sekaligus muridnya yang keluar masuk kantor-kantor pejabat pemerintahan dengan tujuan agar ia secepatnya dibebaskan, akan

[102]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXIII*, 232-239.

[103]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 456.

tetapi usaha itu percuma, karena menurutnya hal itu telah diatur oleh agenda politik pemerintahan yang telah condong ke kiri (Komunis).[104]

Kekhawatiran dan penolakan Hamka terhadap berbagai macam ideologi dan konsep politik selain Islam[105] yang akan digunakan di Indonesia juga dapat dijumpai pada penafsirannya mengenai surat al-An'ām ayat 159, yaitu;

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

> "Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agamanya dan mereka menjadi (terpecah) dalam golongan-golongan, sedikitpun bukan tanggung jawabmu (Muhammad) atas mereka. Sesungguhnya urusan mereka (terserah) kepada Allah. Kemudian Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka perbuat" (Q. S. al-An'ām: 159).[106]

Penjelasan penafsiran Hamka mengenai ayat ke 159 dari surat al-An'ām ini hanya terdiri dari satu point pembahasan yang diberi judul "*Memecah-belah Agama di Zaman Modern*".[107] Walaupun pada dasarnya ayat ini selain menjelaskan akan perpecahan yang terjadi dalam Islam, dimana umat Islam terpecah menjadi 73 golongan atau sekte, dan menjelaskan perpecahan ahl kitab menjadi 71 atau 72 golongan atau sekte.[108] Ayat ini menurut Hamka juga menjelaskan bahwa di zaman sekarang –atau yang disebutnya zaman modern- yang mana banyak perubahan-perubahan baru yang menjadi penyebab pecah-belahnya agama Islam, perpecahan tersebut tidak lagi berupa perpecahan golongan atau maḍhab, melainkan perpecahan ideologi, seperti Sosialisme,

---

[104]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXIII*, 240.

[105]Lihat, Haedar Naṣīr, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis* (Bandung: Mizan Pustaka, 2013), 144.

[106]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 150.

[107]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 150.

[108]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 140-142.

Komunisme, Liberalisme, Pragmatisme, Demokrasi. Lanjutnya, orang-orang beragama Islam yang tidak mengetahui atau mempelajari Islam secara mendalam, maka akan menggunakan salah satu diantara sekian ideologi bagi kehidupannya, dan melepaskan syariat Islam. Islam bukan hanya agama yang mengatur tentang peribadatan, melainkan bersifat universal yang mengandung syariat dan ibadat, mu'amalat (kemasyarakatan), dan persoalan kenegaraan. Kesemua itu bersumber dari tauhid –kepercayaan terhadap ke-Esaan Tuhan-. Oleh karena itu, maka persoalan dalam Islam tidak bisa dipisahkan antara satu dan lainnya –Islam tidak hanya mengatur shalat, akan tetapi Islam juga mengatur persoalan kenegaraan-.[109]

Dalam menafsirkan ayat sebelumnya, yaitu surat al-An'ām ayat 130, Hamka mengatakan bahwa segolongan kaum Muslimin mendirikan partai Agama, yang bercita-cita (ideologi) untuk menerapkan undang-undang dan peraturan serta syariat Allah diterapkan di negaranya. Sedangkan negara tersebut bersifat Nasional dan tidak yakin akan syariat Islam, sebuah negara dan pemerintahan yang berdasarkan atau menganut faham sekulerisme, pemerintahan yang sengaja dijauhkan dari segala pengaruh agama.[110]

Tidak berhenti sampai disitu, dalam penjelasan lain Hamka juga mengungkapkan penolakannya terhadap ideologi lain selain ideologi Islam. Lantas mengatakan bahwa umat Islam yang cenderung kepada pemahaman sekuler lebih sering menganjurkan umat Islam untuk mengikuti faham Materialisme,[111] Marxisme, Liberalisme Barat. Mereka banyak menimbulkan keraguan terhadap apa yang terkandung dalam al-Qur'ān, misalnya; al-Qur'ān semata-mata hanya menyangkut persoalan ibadah kepada Allah, di dalam al-Qur'ān tidak terdapat peraturan mengenai kenegaraan.[112] Sedangkan, sebenarnya di dalam al-Qur'an ditemukan perintah

[109]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 150-151.

[110]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 55.

[111]Didefenisikan Richins dan Dawson sebagai orientasi dan perhatian lebih terhadap materi dan kekayaan. Lihat, Emily L. Polak And Michael E. Mccullough, "Is Gratitude An Alternative To Materialism?", *Journal of Happiness Studies,* Vol. 7 (2006) : 343.

[112]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXIV,* 106.

kepada manusia untuk menjalankan peraturan Allah mengenai masyarakat, ekonomi, sosial dan politik, serta mengenai persoalan kenegaraan.[113]

Namun, bagaimana dengan penjelasan karya tafsir lain mengenai ayat ini?. Menukil Ibnu Abbās, Ibn Kathīr mengatakan bahwa ayat ini berkaitan dengan orang-orang yahudi dan nasrani, perpecahan yang terjadi diantara mereka sebelum diutusnya Nabi Muhammad Saw. Namun, ia juga mengutarakan beberapa pendapat mengenai ayat ini, yaitu pendapat yang menyatakan bahwa perpecahan yang dimaksudkan adalah perpecahan yang terjadi pada ahli bid'ah dan ahli subhat, dan juga ahli *ḍolal*, serta perpecahan yang terjadi pada umat Islam –khawarij-. Akan tetapi, dari sekian pendapat tersebut, menurutnya perpecahan dalam ayat ini bersifat umum, yaitu menjelaskan perpecahan yang terjadi pada umat manusia. Atas dasar itulah maka Nabi Muhammad diutus untuk menunjukkan petunjuk dan Agama yang benar, dan tidak terdapat perpecahan di dalamnya. Agama yang mengajak untuk beribadah pada Allah dan tidak menyekutukan-Nya, berpegang pada syariat Allah. Barangsiapa yang menentang perkara tersebut, maka ia termasuk golongan orang-orang bodoh dan sesat, orang-orang yang mengikuti hawa nafsu.[114]

Berbeda dengan Abī Ḥayyān, ia menyatakan bahwa ayat ini merupakan seruan Allah untuk mengikuti Agama Islam, sebagaimana ajakan Nabi Musa kepada kaumnya, dan al-Qur'ān pun menyatakan demikian. Akan tetapi, orang-orang kafir menentang ajakan tersebut. Sedangkan, perpecahan yang dimaksudkan adalah penyelewengan orang kafir dari kebenaran agama Islam, seperti perpecahan yang terjadi akibat perbedaaan kesepakatan mengenai syariat para Nabi pada umat sebelum mereka.[115] Berbeda pula dengan penafsiran Sayyid Qutb, yang dalam penafsirannya dikatakan bahwa perpecahan disini berarti perbedaan Agama,

[113]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 56.

[114]'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aḍīm VI,* 238-240. Bandingkan, Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 140-141.

[115]Abī Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ IV, 260.*

syariat serta *manhaj*[116] yang diserukan Nabi Muhammad dengan kalangan Musrik, kalangan Yahudi dan Nasrani, serta kalangan-kalangan selain mereka yang telah dan akan datang, yaitu berupa aliran, pola pandang, teori, kepercayaan, aturan dan sistem. Agama tidak akan tercampur dengan kepercayaan dan pola pandang lain. Syariat dan sistem yang ada dalam Islam tidak mungkin bercampur dengan aturan-aturan dan teori lain, semua sistem sosial, politik, dan ekonomi telah diatur dalam Islam.[117] Yang mana hal serupa dikatakan Hamka bahwa persoalan-persoalan tersebut; kemasyarakatan, ekonomi, sosial dan politik, serta kenegaraan dapat ditemukan di dalam al-Qur'an.[118]

Berkaitan dengan penafsiran ayat ini, *Al-Misbah* sebagai salah satu penafsiran bercorak lokal mula-mula menjelaskan bahwa ayat ini merupakan penjelasan atas risalah yang disampaikan Nabi Muhammad, yang bertujuan untuk menyatukan umat berdasarkan Tauhid. Sedangkan perpecahan yang dimaksudkan adalah perpecahan dalam prinsip-prinsip ajaran agama dan pengelompokkan dalam perbedaan tujuan. Apabila perbedaan hanya berada pada tataran perincian ajaran –penafsiran yang berbeda dan didukung oleh kaidah kebahasaan serta disiplin ilmu- namun bertujuan sama, maka hal ini menurutnya dapat ditoleransi.[119] Menukil ungkapan Muhammad Abduh, Quraish Shihab menyatakan bahwa konteks diturunkannnya ayat ini menjelaskan akan terjadinya pengelompokkan pada umat Nabi Muhammad hingga berjumlah 73 kelompok, untuk menentukan kelompok manakah yang selamat tidaklah mudah, namun dibatasi pada kelompok yang sesuai dengan ajaran Nabi Muhmmad dan sahabat-sahabatnya.[120]

---

[116]Sayyid Quthb melihat Islam sebagai sebuah sistem, atau mungkin sebagai sebuah program atau metode (manhaj) yang membentuk sebuah sistem. Gagasan tentang Islam sebagai sistem terkait erat dengan gagasan tentang Islam sebagai ideologi. Lihat, William E. Shepard, "Islam and Ideology: Towards a Typology", *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 19 (Agustus 1987) : 332.

[117]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān IV,* 1236-1237.

[118]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 131.

[119]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah III,* 753-754.

[120]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah III*, 755.

Kemudian, penafsiran lokal UII menjelaskan tentang terpecahnya orang-orang dalam agama, hingga menjadi berbagai macam golongan yang fanatik. Akibat perbedaan faham dan pendapat tersebut, maka terjadilah permusuhan dan perselisihan yang mencari kemenangan, tidak lagi mencari kebenaran. Berujung pada penafsiran al-Qur'ān yang digunakan untuk mencapai tujuan kelompok atau golongannya, juga penggunaan hadis yang tidak patut digunakan. Oleh karena itu, perkara tersebut telah lepas dari tanggung jawab Nabi Muhammad, dan hanya Allah yang patut memberi balasan kepada mereka. Selain itu, mengutip ungkapan al-Marāghi, dalam penafsiran ini juga dijelaskan bahwa sebab-sebab perpecahan dalam agama Islam yang mengakibatkan pada kelemahan terhadap persoalan dunia terdiri dari lima perkara; *pertama,* perebutan kekuasaan terjadi sejak permulaan Islam. *Kedua,* fanatik keturunan (ras) yang berlebihan. *Ketiga,* fanatik berlebihan terhadap salah satu mazhab yang berujung pada penghinaan terhadap mazhab yang lainnya. *Keempat,* fatwa agama yang hanya bersumber dari fikiran. *Kelima,* tipudaya musuh-musuh Islam dalam menyebarkan hadits maudu', yang akhirnya masuk dan digunakan pemimpin Islam sebagai dalil-dalil agama.[121] Berbeda dengan Hamka, ia mengutip pendapat Rashid Riḍa yang mengatakan bahwa penyebab perpecahan umat Islam adalah; persoalan politik dan kekuasaan, membela ras, suku dan keturunan, perdebatan madzhab mengenai persoalan ushul dan furu' di dalam fiqh, dan terakhir adalah berkata atau berpendapat mengenai persoalan agama yang hanya bersandar pada ra'yi atau pikiran.[122]

Upaya menghubungkan ideologi Islam dengan penafsiran al-Qur'ān yang dilakukan Hamka, juga dapat dijumpai pada penafsiran dan penjelasan Q.S. al-An'ām 6: 130. Penafsiran tersebut berisi sebuah uraian mengenai hubungan negara dan upaya penegakkan syariat Islam di Indonesia.[123] Adapun penafsirannya adalah sebagaimana berikut;

---

[121]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya III*, 338.

[122]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 145.

[123]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 55-56.

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ

> "Wahai jin dan manusia! Bukankah sudah datang kepadamu rasul-rasul dari kalanganmu sendiri, mereka menyampaikan ayat-ayat-Ku kepadamu dan memperingatkanmu tentang pertemuan pada hari ini? Mereka menjawab, '(ya), kami menjadi saksi atas diri kami sendiri'. Tetapi mereka tertipu oleh kehidupan dunia dan mereka telah menjadi saksi atas diri mereka sendiri, bahwa mereka adalah orang-orang kafir" (Q.S. al-An'ām 6: 130).[124]

Di awal menjelaskan ayat ini, Hamka memulai menafsirkan dengan menjelaskan manusia yang terpukau dengan kehidupan duniawi, lupa akan ajaran-ajaran yang disampaikan para Nabi dan rasul, dan melupakan apa yang diajarkan al-Qur'ān. Kemudian ia memberikan contoh yang berkaitan dengan perjuangan ideologi Islam atau Islam sebagai sebuah sistem[125] di Indonesia yang dilakukan seseorang. Ia memulai menceritakan bahwa terdapat segolongan umat Muslim yang mendirikan partai berasaskan Islam, cita-cita atau ideologi yang diinginkan adalah agar syariat Islam diterapkan di negara mereka, walaupun negara tersebut bersifat Nasional dan condong kepada faham Sekulerisme.[126] Di akhir urainnya, Hamka mengisahkan bahwa seseorang yang masuk dalam kursi kementrian yang ada dalam pemerintahan dengan semangat

---

[124]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 144.

[125]William E. Shepard, "Islam and Ideology: Towards a Typology", *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 19 (Agustus 1987) : 316.

[126]Menurut William E. Shepard, Indonesia dengan Pancasilanya merupakan tipe negara bercirikan *Religious Secularism;* sekularisme agama. Lihat, William E. Shepard, "Islam and Ideology: Towards a Typology", *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 19 (Agustus 1987) : 309.

atau cita-cita partai yang dibawanya, pada akhirnya melenceng atau menyeleweng dari tujuan dan cita-cita awalnya dikarenakan jabatan dan kemewahan dunia yang didapatkan.[127] Kemudian, sebagai penutup dalam menafsirkan ayat ke 130 ini, Hamka mengatakan bahwa orang-orang yang pada awalnya bersemangat memperjuangkan ideologi Islam, namun karena kemegahan duniawi cita-cita itu terlupakan, maka mereka telah menjadi kafir, atau termasuk golongan orang-orang kafir.[128]

Mengenai ayat ini, al-Rāzī menjelaskan salah satu kejelekan orang-orang kafir di hari kiamat. Orang-orang yang mengingkari ke-Esaan Tuhan, mereka mendeklarasikan diri mereka sebagai orang-orang kafir, dan mereka beranggapan diri mereka tidak akan mendapat balasan atau siksaan karena kesaksian tersebut.[129] Berbeda dengan al-Suyūṭī yang menyatakan bahwa ayat ini menjelaskan bahwa Rasul itu diutus dari bangsa manusia, bukanlah dari bangsa jin. Rasul yang diutus kepada manusia juga merupakan rasul yang diutus kepada jin. Bangsa jin juga layaknya bangsa manusia, ada yang Muslim ada pula yang kafir. Karena layaknya manusia. Jin yang mempercayai dan tidak mengingkari ke-Esaan Tuhan, mereka juga mendapatkan balasan atas apa yang mereka perbuat.[130]

Senada dengan penafsiran al-Suyūṭī, Ibn Zamanīn menjelaskan bahwa seorang rasul yang diutus Allah bukanlah rasul dari bangsa jin, bukan pula dari kaum perempuan, akan tetapi dari bangsa manusia. Golongan-golongan kafir tidak hanya berasal dari bangsa manusia, namun juga dari bangsa jin. Seorang Rasul hanya diutus Allah di dunia, dan mereka golongan-golongan kafir kelak di akhirat mengakui diri mereka kafir. Menurutnya, Allah tidak akan

[127]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 55.

[128]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII*, 56.

[129]Muhammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn Ibn al-'Alāmah Ḍiyā al-Dīn 'Umar, *Mafātiḥ al-Ghaib XI,* 205.

[130]Jalāl al-Dīn al-Suyūtī, *al-Dur al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr VI* (Kairo: Markaz al-Hijr, 2003), 205-206.

memberikan balasan kepada manusia atau jin kecuali setelah diutusnya seorang Rasul.[131]

Lebih luas lagi, diuraikan dalam Tafsir *Al-Manār* bahwa Ayat ini menjelaskan gambaran bagi umat manusia dan jin, gambaran terhadap kekafiran dan kesesatan golongan-golongan kafir dari bangsa jin dan manusia, menceritakan kekafiran mereka terhadap risalah yang disampaikan rasul, serta kondisi mereka di hari kiamat nantinya. lebih lanjut dikatakan bahwa ayat ini juga menjelaskan uṣūl iman, ajaran akhlak dan perbuatan baik, sebagaimana dicontohkan para Rasul, akan tetapi mereka mengingkari kesemua itu. Mereka lebih mengikuti hawa nafsu, terpukai dengan perhiasan dan kenikmatan dunia. Kelak di akhirat, mereka bersaksi bahwa mereka mengingkari risalah yang disampaikan para Rasul, mereka melakukan kebohongan dan kesombongan. Kebohongan dan kesombongan yang digambarkan oleh perlakukan dan perbuatan mereka.[132]

Berbeda dengan Hamka yang tidak secara eksplisit menyebutkan bahwa rasul berasal dari kalangan manusia dan jin,[133] Sayyid Qutb beranggapan bahwa hanya Allah yang mengetahui perihal diutusnya rasul, baik dari kalangan manusia atau dari kalangan jin. Dan setiap risalah yang disampaikan para Rasul kepada manusia sesungguhnya didengarkan oleh jin, akan tetapi mereka mengingkarinya. Ayat ini juga merupakan bentuk cemoohan dan celaan kepada golongan kafir, menjelaskan akan kesaksian golongan kafir di hari kiamat, kesaksian yang mengakui bahwa mereka memang pantas mendapatkan balasan atas apa yang telah dilakukan selama ini. Lanjutnya, ayat ini merupakan penegasan atas keadaan mereka di dunia, yaitu terpukau dan tertipu dengan kemewahan dunia yang mengantarkan mereka pada kekafiran.[134]

---

[131]Abdullah Ibn Abī Zamānīn, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz II* (Kairo: al-Fārūq al-Haditha, 2002), 98.

[132]Abd al-Rahmān Ibn Nāṣir al-Sa'dī, *Taisīr al-Karīm al-Manān fī Tafsīr al-Qur'ān VIII* (Kairo: Dār Ibn al-Jauzī, tt.,), 105-108.

[133]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 54.

[134]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān III*, 1208-1209.

Dalam kacamata penafsiran lokal *Al-Misbah*, dikatakan bahwa kebiasaan yang dialami dalam kehidupan dunia –permainan, senda gurau, kelengahan akan tugas, perebutan, dan berbangga-bangga menyangkut harta- telah menipu dan memalingkan orang-orang yang kafir terhadap risalah Tuhan, mereka beranggapan bahwa pengakuan dosa di akhirat dapat meringankan siksa dan meredam amarah, namun tidak demikian karena di akhirat kelak mengakui atau tidak, berucap dengan benar atau salah, semua akan sama karena semua rahasia akan terungkap.[135] Hal ini berbeda dengan Tafsir UII yang menyatakan bahwa manusia dan golongan jin yang ingkar pada seruan dan ajaran para Rasul di dunia, mengakui kebenaran-kebenaran ajaran para Rasul, namun mereka menentang kebenaran ajaran itu, bahkan mengolok-olok para Rasul. Penentangan manusia terhadap ajaran para Rasul itu disebabkan oleh silaunya mereka terhadap perhiasan dunia; harta, tahta, dan wanita, yang mengakibatkan pada bekunya hati, butanya mata mereka untuk melihat kebenaran, tidak pula dapat membedakan mana yang baik dan mana yang buruk, serta menutup mereka dari sinar cahaya Ilahi yang dapat membawa kepada kebahagiaan dunia dan akhirat.[136]

C. Undang-undang Negara

Sesuai dengan tujuan negara menurut Fazlur Rahman adalah untuk memelihara keamanan dan integritas negara, penegakkan hukum dan ketertiban, dan untuk memajukan sebuah negara hingga setiap individu dapat merealisasikan seluruh potensi pribadinya sembari memberikan kesejahteraan bagi semua, maka sebuah negara harus memberikan perlindungan bagi warga negaranya melalui penegakkan hukum berdasarkan keadilan dan persamaan.[137] Penerapan hukum secara adil merupakan hal pokok dalam pemerintahan yang dikehendaki Islam.[138]

---

[135]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah III*, 670-671.

[136]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya III,* 279-280.

[137]Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Peraturan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, tt.,), 13.

[138]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 158.

Dimulai dari runtuhnya kekuasaan belanda sekitar tahun 1950, hingga saat ini Indonesia mewarisi tiga sistem hukum, yaitu sistem hukum Barat (Belanda), sistem hukum Islam dan sistem hukum adat.[139] Pada sistem hukum Barat yang digunakan di Indonesia dapat digolongkan pada sistem hukum *Eropa Kontinental* (mazhab Eropa). Sistem hukum yang memungkinkan unifikasi hukum, akan tetapi sistem ini sulit diterapkan sepenuhnya di Indonesia, berbeda dengan penerapan di negara asalnya (Prancis dan Belanda). Sistem hukum ini berhasil diterapkan di Indonesia paling tidak disebabkan oleh penjajahan dan propaganda para penjajah hingga umat Islam sendiri memiliki ketakutan untuk menerapkan hukum Islam.[140]

Sistem hukum ini tidak mempunyai keterikatakan dengan agama atau keyakinan, karena yang mereka anut adalah faham sekulerisme, faham yang mencoba memisahkan agama dan kehidupan sosial kemasyarakatan serta kenegaraan. Disamping itu, diantara hukum Barat dan hukum Islam, keduanya memiliki sumber otoritatif yang berbeda. Jika hukum Barat lahir akibat sentuhan tradisi dan merupakan hasil dari pemikiran manusia, serta terkait dengan masalah aturan hukum saja, maka berbeda dengan hukum Islam yang tidak hanya terkait dengan aturan hukum, tetapi juga terkait dengan al-Qur'ān dan hadis. Oleh karena itu, hal ini yang secara fundamental membedakan antara hukum Barat dan hukum Islam.[141] Dan diakui atau tidak, partai dan organisasi Islam dalam beberapa tahapan sejarah Indonesia, telah mendorong pelaksanaan syariah di tingkat nasional, terutama pada tahun 1945, di akhir 1950-an, dan periode modern antara tahun 1999 dan 2002.[142] Diantaranya adalah ungkapan Hamka yang menyatakan bahwa

---

[139]Hukum Belanda, berada pada porsi hukum kriminal dan sipil. Lihat, M. A. Jaspan, "In Quest of New Law: The Perplexity of Legal Syncretism in Indonesia", *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 7 (April 1965) : 252.

[140]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 263.

[141]Eggi Sudjana, *Islam Fungsional,* 63-64.

[142]Lihat, Nicholas Parsons and Marcus Mietzner, "Sharia By-Laws in Indonesia: A Legal and Political Analysis", *Asian Law*, Vol. 11 (2009) : 191.

sumber hukum ialah al-Qur'ān, Sunnah, dan jika tidak ditemukan, maka menggunakan ijtihad, ijtihad yang masih dalam lingkaran al-Qur'ān dan sunnah, dan dari sinilah lahir istilah ijma' dan qiyas.[143]

Selanjutnya, untuk melacak pernyataan Quraish Shihab, bahwa sebuah penafsiran selain dipengaruhi oleh tingkat kecerdasan seorang penafsir, juga dipengaruhi oleh disiplin ilmu yang ditekuni, pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, kondisi sosial, politik dan sebagainya.[144] Kemudian ungkapan Gadamer yang menyatakan bahwa dalam sebuah penafsiran terdapat pengaruh situasi, baik tradisi ataupun kultur budaya, serta pengalaman hidup yang dialami penafsir.[145] Juga mempertegas adanya penafsiran yang tidak terlepas dari pengaruh *prior teks* yang berupa persepsi, latar belakang pendidikan dan budaya penafsir, ekonomi dan letak geografis bahkan ideologi penafsir.[146] Kesemua itu dapat ditemukan dalam uraian penafsiran Hamka tentang persoalan hukum atau undang-undang di negara Indonesia, yang mana dijumpai dalam penjelasan penafsiran Q.S. al-Ma'idah 5: 44-47 sebagai berikut;

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ () وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ () وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً

[143]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 173.

[144]Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ān: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* 77.

[145]Joel Weinsheimer and Donald G. Marshal, *Thruth and Method* (London; Continum Publishing Group, 2006), 39-41.

[146]William C. Chittick, *Hermeneutika Penafsiran Ibnu Arabi,* terj. Ahmad Nijjam dkk.,vi.

لِلْمُتَّقِينَ () وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Dalam menafsirkan keempat ayat ini, Hamka mengelompokkan menjadi dalam satu pembahasan, tanpa memberikan judul atau menentukan topik tertentu dalam penafsiran, ia menjelaskan dan menguraikan apa yang terkandung dalam ayat demi ayat.[147] Namun diakhir penafsiran dari keempat ayat ini, pesan yang disampaikan Hamka adalah; Sekalipun ayat-ayat tersebut menunjuk kepada ahl-Kitab, namun menunjukkan beberapa *ibrah* darinya. *Pertama*, larangan untuk Muslim melalaikan hukum Allah. *Kedua*, peringatan untuk menjalankannya sebagai bagian dari janji penghambaan manusia terhadap Allah. *Ketiga*, menjaga idealisme dalam upaya pengimplementasian hukum Allah.[148] *Keempat*, memupuk keberanian untuk bersikap dan berkata jujur dalam pelaksanaan hukum Allah tanpa rasa takut terhadap penjajah.[149]

Intimidasi *kāfir, ẓālim* dan *fāsiq* menurut Hamka dipredikatkan bagi orang-orang yang meyakini adanya hukum yang lebih baik dari hukum Allah. Dalam wacana pemikiran Islam, istilah syariat memiliki konotasi dengan istilah al-Dīn dan Fiqh. Dalam pengertian luas syariat memiliki kesamaan dengan al-Dīn, meliputi bidang-bidang akidah, akhlak, dan hukum-hukum. Akan tetapi, dalam pengertian yang lebih sempit, syariat sering digunakan untuk menyebutkan hukum-hukum, ketentuan, aturan-aturan yang menyangkut tindak-tanduk dan prilaku manusia. Adapun istilah fiqh (fiqh) digunakan bagi hukum-hukum agama, baik mengenai hukum akidah maupun hukum amaliah.[150]

Ia mengatakan dalam penafsirannya bahwa ketika seseorang bertanya kepada umat Islam, apakah kalian umat Islam yang bercita-cita dan berediologi Islam, ketika memegang kursi

[147]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 253-265.

[148]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 263.

[149]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 264.

[150]Lihat, Haedar Naṣīr, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis,* 126.

kekuasaan akan menerapkan dan menjalankan hukum berdasarkan syariat Islam di negara yang dikuasai?. Menurutnya, jawablah pertanyaan tersebut dengan terus-terang dan tanpa adanya kebohongan bahwa cita-cita umat Islam adalah menerapkan hukum sesuai dengan syariat Islam, dan sudah selayaknya hukum Allah diterapkan di negara tersebut.[151] Dalam agama Islam, manusia bukanlah pencipta hukum, ia hanyalah pelaksana atas hukum Tuhan, akan tetapi manusia diberikan kebebasan untuk melakukan ijtihad, yang bertujuan agar hukum Tuhan dapat berjalan dan diterapkan.[152]

Syariat Islam sebagaimana difahami Hamka adalah upaya realisasi dari hukum yang ada dalam ajaran agama samawi, contoh; umat Islam dengan al-Qur'ānnya, umat Kristiani dengan kitab Injilnya. Oleh karena itu, dalam konteks kenegaraan, upaya penerapan syariat Islam menurut Hamka bukan berarti memaksakan pemeluk agama lain untuk menerapkan hukum agama Islam, akan tetapi memberikan kebebasan kepada mereka untuk menerapkan hukum sesuai dengan ajaran kitab Taurat atau Injil yang dipercayainya, karena upaya dari penerapan hukum tersebut termasuk dalam cakupan syariat Islam. Lanjutnya, dalam hal perumusan undang-undang, diperbolehkan untuk membentuk undang-undang sesuai dengan cara yang ada, namun pembatasan undang-undang harus bersumber dari kitab-kitab suci –kitab agama samawi-, dan bukan berasal dari para diktator manusia. Ia menjelaskan bahwa ketakukan yang ada pada umat Islam dalam menerapkan hukum Islam selama ini dikarenakan propaganda yang dilakukan penjajah selama beratus-ratus tahun, hingga ketakutan tersebut masih menyelimuti diri umat Muslim. Menurutnya, sebuah negara akan hilang nilai kemanusiaanya ketika menggunakan dan menerapkan hukum manusia, hukum yang dibuat tanpa bersandarkan sendi-sendi ke-Tuhanan. Ia mencontohkan Jerman pada zaman Nazi, Italian pada zaman Fascis, dan keseluruhan negara yang menggunakan ideologi komunis.[153]

---

[151]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 263.
[152]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 264.
[153]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 263-264.

Kemudian, ketika sebuah negara 100% penduduknya memeluk agama Islam, maka diwajibkan bagi mereka untuk menerapkan hukum Islam dalam berbagai persoalan di negara tersebut. Namun, apabila dalam sebuah negara pemeluk agama Islam tidak mencapai 100 %, menurutnya wajib bagi umat Islam yang berada dalam sebuah wilayah negara tersebut untuk memperjuangkan penerapan hukum Islam. Hamka mengatakan bahwa banyak negara-negara yang menjamin kebebasan beragama dan melindungi Islam sebagai agama minoritas, seperti halnya Burma, Philipina, Muangthai dan lain-lain. Hukum atau perundang-undangan negara tersebut bukanlah berasal dari prinsip-prinsip ajaran agama Islam. Oleh karena itu, usaha untuk merealisasikan hukum Islam hanya berlaku dan diterapkan bagi mereka umat Islam, hal itu demi menjaga keutuhan dan kesatuan negara. [154]

Lebih lanjut ia mengatakan bahwa berdirinya Negara Republik Indonesia, secara hukum dapat dikatakan bahwa selain berbentuk negara kesatuan, Indonesia juga merupakan negara yang didirikan atas persetujuan golongan-golongan yang terbesar di dalam negara pada bulan juli 1945, yaitu Islam, Nasionalis, dan Kristen, yang kemudian dikenal dengan istilah *Jakarta Charter.* Mereka yang terlibat dalam kesepakatan itu disebut dengan *"ahl Ḥal wa al-'Aqd".* Isi perjanjian dalam kesepakatan ini adalah mendirikan negara yang semua golongan dijamin untuk menganut kepercayaannya masing-masing; bahkan pernah ditegaskan bahwa pemeluk agama Islam dianjurkan untuk menerapkan syariat Islam.[155]

Bagi negara yang telah terbentuk ini, wajib bagi para sarjana dan ahli fiqh Islam untuk berjuang demi diterapkannya hukum Tuhan, dapat diterima oleh masyarakat umum melalui kemungkinan-kemungkinan yang ada, karena tidak mudah membentuk undang-undang sebuah negara yang didirikan atas kesepakatan beberapa golongan.[156]

Setelah mempelajari penafsiran dan uraian Hamka mengenai sistem hukum atau undang-undang. Dapat disimpulkan

---

[154]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 264.
[155]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 264.
[156]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 264-265.

bahwasannya sistem hukum yang diharapkan Hamka dalam konteks kehidupan bermasyarakat dan bernegara adalah sistem hukum atau undang-undang yang bersumber dari Islam, dan salah satu jalan agar berhasil dalam berjuang untuk menetapkan hukum Allah dalam sebuah Negara, hendaknya tidak memilih atau menyerahkan kursi pimpinan kekuasaaan kepada Yahudi dan Nasrani.[157]

Islam memberikan jaminan tegas kepada pemeluk agama Yahudi dan Nasrani bahwa ketika mereka tidak memeluk agama Islam, namun berada dan hidup dalam wilayah Islam, maka mereka adalah Dzimmi yang berada dalam lindungan pemerintahan Islam, dan diwajibkan bagi mereka untuk menerapkan dan menjalankan hukum yang ada dalam Taurat dan Injil.[158] Namun bagaimana dengan penafsiran lain mengenai ayat-ayat ini?

Dalam penafsiran al-Baiḍāwī dikatakan bahwa ayat ini merupakan penjelasan terhadap pengingkaran orang-orang Yahudi dan Nasrani pada kitab taurat dan Injil. Mereka mengingkari sebagian penerapan hukumnya dalam masalah rajam dan Qiṣās. Sedangkan yang dimaksudkan dengan al-Kāfirūn, al-Ẓālimūn dan al-Fāsiqun adalah pengingkaran orang-orang Yahudi dan Nasrani terhadap hukum yang ditetapkan dalam Taurat dan Injil, kedhaliman yang mereka lakukan adalah menetapkan hukum yang tidak berdasarkan pada kitab Taurat dan Injil, dan yang dimaksudkan fasiq adalah keluarnya mereka dari ketetapan hukum yang telah ditentukan dalam Taurat dan Injil.[159]

Penafsiran al-Baiḍāwī nampaknya senada dengan penafsiran al-Tha'ālabī yang menunjukkan pada pengingkaran orang-orang Yahudi dan Nasrani terhadap hukum Taurat dan Injil yang diturunkan kepada mereka. Mereka menetapkan hukum sesuai dengan hawa nafsu mereka, menyalahi ketentuan hukum yang telah dituliskan dalam kedua kitab tersebut. Namun, terdapat perbedaan pendapat dalam menisbatkan kata al-Kāfirūn, al-Ẓālimūn dan al-

[157]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 281.

[158]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 261.

[159]Abdullah Ibn 'Umar Ibn Muhammad al-Shairāzī al-Shāfi'ī al-Baiḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl; Tafsīr al-Baiḍāwī II,* 128-129.

Fāsiqūn. Perdapat pertama mengatakan bahwa yang dimaksudkan dengan ketiga kata tersebut dinisbatkan khusus kepada orang-orang Yahudi, karena *khitāb* ayat ditujukan pada mereka. Sedangkan pendapat kedua menyatakan bahwa kata tersebut ditujukan secara umum bagi siapa saja -dalam hal ini penguasa atau raja- yang tidak menetapkan hukum sesuai dengan ketetapan hukum yang ada dalam kitab, bukan berarti mereka telah keluar dari keimanan mereka. [160]

Sedangkan uraian dalam penafsiran Sayyid Qutb mengatakan bahwa orang-orang Mukmin adalah mereka yang menetapkan hukum menurut hukum Allah, ketika orang-orang yang menetapkan hukum tidak sesuai dengan hukum Allah, maka mereka termasuk orang-orang zalim dan fasik. Atau dapat berarti sebuah masyarakat dapat dianggap Muslim, apabila al-Qur'ān dijadikan sumber utama konstitusi atau undang-undang dan diterapkan sepenuhnya dalam kehidupan bermasyarakat. Begitu juga sebaliknya, sebuah masyarakat tidak dapat dianggap sebagai masyarakat muslim apabila syari'ah Islam tidak digunakan sebagai konstitusi atau undang-undang dalam masyarakat tersebut, meskipun mereka berdo'a, berpuasa dan melakukan ibadah haji.[161] Lanjutnya, bagi pemerintahan yang berpegang pada peraturan (syariat) lain selain syariat Allah maka mereka termasuk orang-orang kafir, zalim dan fasik. Apabila orang-orang Mukmin tidak mau menetapkan dan menerima ketetapan hukum (syariat) Tuhan, maka ia tak layak untuk disebut sebagai orang Mukmin. Tidak ada satupun syariat (peraturan/hukum) yang lebih baik dibandingkan syariat Allah. Pesan lain yang disampaikan ayat ini adalah ketetapan seluruh agama yang datang dari Allah (agama samawi) mewajibkan untuk berhukum dengan ketentuan hukum Allah, menetapkan syariat dalam segala aspek kehidupan. Kepastian akan keutamaan

[160]Muhammad Ibn Makhlūf Abī Zaid al-Tha'ālabī al-Mālikī, *Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān II* (Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997), 385-386.

[161]Lihat, Shalahudin Kafrawi, "Methods of Interpreting the Qur'an: a Comparasion of Sayyid Qutb and Bint al-Shati', *Islamic Studies,* Vol. 37 (Spring 1998) : 4.

syariat (peraturan /hukum) Allah dibandingkan dengan syariat manusia.[162]

Selanjutnya, *Al-Misbah* sebagai salah satu penafsiran yang bercorak lokal Indonesia mengatakan bahwa ayat 44 ini mengandung perintah untuk memelihara kitab Allah, yang berarti pemeliharaan terhadap pengamalan dan petunjuk-petunjuk-Nya. Para ulama dan cendekiawan wajib memahami petunjuk-petunjuk kitab suci dan mempelajari perkembangan masyarakat, untuk memecahkan problem-problem yang dihadapi sesuai dengan petunjuk kitab suci tanpa mengabaikan perkembangan masyarakat yang bersifat positif. Dengan kata lain, mereka harus mampu memahami nilai-nilai dalam kitab suci agar dapat diterapkan dalam kehidupan masyarakat dan dapat memecahkan setiap problem yang dihadapi. Ayat ini menjadi dasar ulama yang menyatakan bahwa syariat (hukum) yang telah ditetapkan para Nabi akan tetap berlaku bagi umat Islam, kecuali terdapat keterangan akan batalnya hukum tersebut.[163]

Ibrah lain yang disampaikan ayat ini adalah berupa kecaman keras terhadap siapa saja yang menerapkan hukum bertentangan dengan hukum Allah, bagi yang melecehkan hukum Allah dan mengingkarinya. Berbeda dengan Hamka yang menyatakakan bahwa ayat 44, 45, dan 47 ditujukan pada Yahudi, Nasrani dan umat Muslim,[164] menukil ungkapan Ḥasanain Makhlūf, Quraish Shihab menyatakan bahwa ayat 44 ditujukan kepada orang-orang Muslim, ayat 45 kepada orang-orang Yahudi, dan ayat ke 47 ditujukan kepada orang-orang Nasrani. Kata *kāfir* bila dilabelkan kepada orang-orang Muslim bukan berati kekufuran yang menyebabkan seseorang keluar dari agama. Di penghujung penafsirannya, ia menyatakan bahwa ayat ini menegaskan kepada siapapun –tanpa terkecuali- yang melecehkan dan enggan menerapkan hukum Allah karena tidak mengakuinya, maka ia adalah orang kafir yang telah keluar dari agama Islam.[165] Senada

[162]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān II*, 888-889.
[163]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah III*, 130.
[164]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 258-260.
[165]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah III*, 131.

dengan Hamka yang menyatakan bahwa ayat-ayat ini walaupun khitabnya ditujukan kepada ahl Kitab, akan tetapi berlaku juga bagi umat Islam, karena umat Islam dilarang melalaikan untuk menjalankan hukum Allah, dan menjalankan hukum Allah merupakan janji umat Islam kepada Tuhannya.[166] Sedangkan pengertian kafir disini bukan berarti mencapai kafir syirik, dan demikian halnya dengan zulm dan fasik yang berarti mencapai zulm syirik dan fasik syirik.[167]

Terakhir, menurut penafsiran UII, *ibrah* yang dapat diambil dari beberapa ayat di atas adalah; pertama, menceritakan pengingkaran orang-orang Yahudi terhadap hukum yang telah ditetapkan kitab Taurat, yaitu tidak menetapkan hukuman rajm bagi pelaku zina, dan juga perbedaan penerapan hukuman antara bani Naẓīr dan bani Quraiẓah; menghukum mati siapapun dari kalangan bani Quraizah yang membunuh salah seorang bani Quraiẓah. Namun, hukum tersebut tidak berlaku bagi bani Naẓir yang membunuh anggota bani Quraiẓah. Perbedaan penetapan hukuman dikarenakan perbedaan kasta diantara kedua garis keturunan tersebut. Kedua, Larangan menyebarkan dan menjelaskan hukum karena keuntungan dunia, dan keuntungan yang diterima dari orang-orang yang berkepentingan, seperti suap atau jabatan. Ketiga, berisi peringatan terhadap orang-orang yang memutuskan suatu perkara tidak sesuai dengan hukum Allah, maka hal itu merupakan penyelewengan hukum, dan mereka termasuk orang-orang yang ingkar. Keempat, barangsiapa yang tidak menjalankan berdasarkan keadilan, melainkan kehendak hatinya, maka ia termasuk orang-orang zalim. Kelima, barangsiapa yang tidak menghukumi menurut apa yang diturunkan Allah Swt, maka ia termasuk orang-orang yang fasik.[168] Secara umum, penafsiran al-Baiḍāwī dan al-Tha'labī lebih pada pembahasan seputar *asbāb al-nuzūl,* yang mana pembasan serupa juga dijumpai pada penafsiran Hamka dan penafsiran lainnya. Akan tetapi, persamaan yang secara ekplisit menghubungkan ayat

[166]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 263.

[167]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 262.

[168]Lihat, Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya II*, 444-450.

al-Qur'ān dengan konteks kenegaraan dapat dijumpai antara penafsiran Hamka, penafsiran Sayyid Qutb, tafsir UII, dan tafsir *Al-Misbah*.

D. Kepala Negara

Sebelum membahas mengenai persoalan kepala negara, terlebih daulu dijelaskan bahwa di dalam agama Islam terdapat beberapa istilah yang terkait dengan kepemimpinan, yaitu al-Khilafah, al-Imamah, al-Wali, al-Riyasah dan al-Zi'amah. Yang mana dalam kamus perilaku sosial dan metode penelitian sosial, kepemimpinan dijelaskan sebagai tindakan mempengaruhi anggota kelompok dan proses kelompok melalui peran pemimpin.[169] Terdapat pula pendapat yang menyatakan bahwa "pemimpin" dalam Islam digambarkan dengan kata Imam, Khalifah,[170] Amīr al-Mukminīn, Ulil Amri, Syaikh dan Sayyid.[171] Ulil Amri didefiniskan Hamka sebagai orang-orang yang memiliki kekuasaan.[172]

Kepemimpinan dalam definisi lain diartikan sebagai kemampuan untuk menginspirasi kepercayaan dan dukungan di antara orang-orang yang diperlukan untuk mencapai tujuan organisasi. Kedua, kepemimpinan adalah proses mempengaruhi orang lain untuk memahami dan setuju tentang apa yang perlu dilakukan dan bagaimana melakukannya, dan proses memfasilitasi usaha individu dan kolektif untuk mencapai tujuan bersama. Ketiga, bahwa kepemimpinan adalah langsung atau tidak langsung mempengaruhi lainnya, yang berarti kewenangan formal atau atribut pribadi, tindakan seseorang atau tujuan bersama.[173] Atau dalam pengertian lain dikatakan bahwa kepemimpinan adalah kekuatan

---

[169]Lihat, Wan Kamal Mujani dkk.,"Meaning of Leadership According to Islam", *Advances in Natural and Applied Sciences* (2012) : 1394.

[170]Hamka, *Tafsir Al-Azhar I,* 206.

[171]Khairulnizam Mat Karim dkk., "Role of Religious Leader in Interfaith Dialogue towards Conflict Resolution:An Islamic Perspective", *International Journal of Education and Research*, Vol. 2 (June 2014) : 78.

[172]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 163.

[173]Mahmoud Haddara and Faiza Enanny, "Leadership: An Islamic Perspective". (February 2009) : 8.

pendorong organisasi, dan telah memainkan peran penting dalam setiap keuntungan atau nirlaba organisasi, masyarakat dan bangsa.[174]

Adapun kata *Khalifah* yang diartikan sebagai pemerintah (Amīr), atau imam (Imām), atau pemimpin (Rā'i), atau pengganti yang mengandung makna (Kathra): banyak, kesemua itu berarti memerlukan kesungguhan dalam mengemban tugas khalifah, sebagaimana dikatakan Hamka bahwa arti yang tepat untuk mendefinisikan kata khalifah adalah dengan mengetahui tugas-tugas yang ada pada khalifah.[175] Kata khalifah secara istilah terbagi menjadi dua makna; pertama, berkonotasi politik, khalifah diartikan sebagai kepala negara, atau penguasa tertinggi dari setiap institusi yang ada dalam negara untuk mengatur urusan-urusan masyarakat, hingga terciptanya keamanan, kestabilan, kesejahteraan dan kebahagiaan. Kedua, khalifah yang bermakna non politis, yang berarti setiap pribadi masing-masing manusia berfungsi sebagai khalifah Allah, dan memiliki tugas serta kewajiban untuk memimpin mensejahterakan dan memakmurkan kehidupan dimuka bumi sesuai dengan jalan dan cara masing-masing. Tujuannya diantara lain untuk mencapai keamanan, kemajuan, kesejahteraan dan kebahagiaan dengan bersandar pada hukum-hukum dan aturan Allah.[176]

Dalam salah satu definisi yang diutarakan Hamka, Khalifah adalah siapapun orangnya yang memiliki rasa takut kepada Allah, gelar atau istilah khalifah pantas disematkan kepadanya. Dengan kata lain, khalifah hanya merupakan sebuah gelar, jabatan khalifah secara umum berhak disematkan bagi semua manusia, baik yang memimpin atau yang dipimpin, namun semua dengan batasan memiliki rasa takut kepada Allah. Dalam keterangannya, Hamka mengatakan bahwa kepala suku bukanlah wakil Tuhan, raja di

---

[174]Sik-Liong Ang dkk., "Islamic Leadership Lessons from the 9th Century Based on Ibn Khaldun's MUQADDIMAH", *International Research Journals,* Vol. 3 (March 2012) : 212.

[175]Hamka, *Tafsir Al-Azhar I*, 206-207.

[176]Achmad Sudja'i, "Konsep Khilafah dalam tafsir Sayyid Qutb dan tafsir Hamka" (Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2000), 39-40.

sebuah negara bukan pula berasal dari keturunan langit, tuanku[177] yang memerintah atau kepala negara bukanlah *Ẓillu Allah fi al-Arḍī* (bayang-bayang Tuhan di muka bumi).[178]

Ungkapan Hamka diatas dapat menjadi bukti adanya ketidak setujuan Hamka dan penolakannya terhadap sistem pemerintahan *teokrasi* yang didengungkan oleh Ghazali, Ibn Abi Rabi' dan Ibn Taimiyah.[179] Menentang ungkapan Abū Ja'far al-Manṣūr ketika berhasil meruntuhkan kekhalifahan dinasti bani Umaiyah. Abū Ja'far al-Manṣūr mengklaim dirinya sebagai bayang-bayang Tuhan di muka bumi (*Ẓillu Allah fi al-Arḍī*).[180]

Selanjutnya, definisi lain mengenai kata khalifah, antara lain dapat ditemukan dalam penafsiran Hamka mengenai Q.S. al-Baqarah 2: 30;

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat,'Aku hendak menjadikan khalifah di bumi'. Mereka berkata, 'Apakah Engkau hendak menjadikan orang yang merusak dan menumpahkan darah di sana, sedangkan

[177]Pada umumnya gelar "Tuanku" adalah gelar tertinggi yang diberikan kepada Ulama' yang mempunyai kapabilitas dan diakui tokoh keagamaanya di Sumatera Barat. Jeffrey Hauler, "Historiography of Violence and the Secular State in Indonesia: Tuanku Imam Bondjol and the Uses of History", *Asian Studies,* Vol. 67 (Agustus 2008) : 971.

[178] Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam,* 33.

[179]Teokrasi merupakan sebuah sistem pemerintahan yang dijalankan berdasarkan prinsip ketuhanan (wakil Tuhan), dan kekuasaan kekuasaan kepala negara atau raja merupakan mandat dari Tuhan yang diberikan kepada hamba-hamba pilihan-Nya. Lihat, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan pemikiran*, 108.

[180]Konsekuensi dari peryataan Abū Ja'far al-Manṣūr ini adalah bahwa kekuasaan atau jabatan khalifah merupakan mandat yang berasal dari Tuhan, bukanlah merupakan pilihan rakyat. Lihat, Muhammad Iqbal dkk., *Pemikiran Politik Islam: dari Masa Klasik hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), 3.

kami bertasbih memuji-Mu dan menyucikan nama-Mu?' Dia berfirman, "Sungguh, Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui'. (Q.S. al-Baqarah 2: 30).[181]

Ketika menafsirkan ayat 30 surat al-Baqarah ini, Hamka secara khusus menentukan topik yang berjudul "Tentang Khalifah". Maksud dari topik pembahasan tersebut adalah menguraikan secara lengkap tentang makna dari kata "khalifah". Dalam penafsirannya, terdapat empat definisi mengenai kata khalifah; *pertama,* khalifah yang menurutnya diartikan sebagai pengganti Rasulullah setelah beliau wafat, sebagai pemimpin yang mengatur masyarakat, menetapkan hukum, membela yang lemah, dan menentukan untuk berperang atau berdamai.[182] Khalifah lebih tepatnya diartikan sebagai pengganti Rasulullah dalam persoalan pemerintahan.[183] Senada dengan apa yang disampaikan al-Shaukāni, yang menurutnya al-Qur'ān menggunakan kata Khalifah, ulul al-Amri, imam dan malik sebagai pengertian dari pemimpin. Secara umum khalifah berarti pengganti Nabi, dan secara khusus berarti kepala pemerintahan umat Islam. *Kedua,* khalifah didefinisikan sebagai pengganti atau alat dari Allah untuk melaksanakan hukum Tuhan dalam pemerintahannya, atau berarti ia telah ditakdirkan Tuhan untuk menjadi pengganti dari raja-raja, pemimpin-pemimpin, Nabi-Nabi bani Israil yang telah terlebih dahulu diutus. Definisi ini disandarkan Hamka pada firman Allah; يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ *"Wahai Daud! Sesungguhnya engkau telah kami jadikan khalifah di bumi". Ketiga*, khalifah bermakna sebagai anak cucu, keturunan dari khalafah atau khalifah orang-orang terdahulu, sebagaimana makna yang terkandung dalam surat Yunus 10:14. [184] *Keempat*, khalifah

[181]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 6.

[182]Hamka, *Tafsir Al-Azhar I*, 206.

[183]Lihat, Yusuf Hanafi, "Pemikiran Politik Dalam Tafsir Fath Al-Qadir: Pembacaan atas Konsep Ketatanegaraan dalam al-Qur'ān yang ditulis al-Shawkany", *Hermeneutik,* Vol. 8 (2012) : 240.

[184]Hamka, *Tafsir Al-Azhar I*, 206-207.

yang dimaksudkan dalam surat al-Naml 27: 62, bermakna seluruh manusia yang ada di muka bumi, [185] sebagaimana firman Allah;

أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ

> "Atau siapakah yang memperkenankan permohonan orang-orang yang ditimpa susah apabila menyeru kepadaNya? Dan yang menghilangkan kesusahan? Dan yang menjadikan kamu Khalifah-khalifah di bumi?[186] Adakah Tuhan lain beserta Allah? Sedikit kamu yang ingat". (al-Naml : 62).[187]

Hamka kemudian melanjutkan dalam uraian penafsirannya, bahwa yang dimaksud dengan khalifah sebagaimana tertuang dalam ayat ini adalah mengandung pengertian pengganti,[188] kemudian ia mengatakan di sebagian penafsiran bahwa maksud dari kata khalifah adalah Allah sendiri atau pengganti Allah sendiri. Akan tetapi, bukan berarti ia berhak bertindak semena-sema dan berkuasa layaknya kekuasaan Allah. Jika manusia menjadi khalifah Allah, bukan berarti manusia menjadi sama kedudukannya dengan Allah.[189]

Pada karya tafsir klasik seperti yang ditulis oleh al-Zamaḥsarī, ia mengatakan bahwa yang dimaksud dengan khalifah adalah Nabi Adam, dikarenakan Nabi Adam merupakan pemimpin bagi keturunannya di muka bumi.[190] Begitu juga dengan penafsiran

---

[185]Hamka, *Tafsir Al-Azhar I,* 207.

[186]Kata "Khalifah" didefinisikan sebagai manusia-manusia yang diciptakan Allah di muka bumi, juga diartikan sebagai penerus atau perwakilan dari Nabi Muhammad, ia bertindak sebagai kepala negara untuk umat Islam. Lihat, Mohamad Fauzan Noordin, "Application of Privacy, Security and Ethics in Islamic Concerned ICT", *Middle-East Journal of Scientific Research*, Vol. 14 (2013) : 1549.

[187]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya* , 382.

[188]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XX,* 7.

[189]Hamka, *Tafsir Al-Azhar I,* 207-208.

[190]Abī al-Qāsim Mahmūd Ibn 'Umar al-Zamaḥsarī, *al-Kashāf I* (Riyad: Maktabah al-Abikān, 1998), 251.

al-Nisābūrī yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan kata khalifah adalah Nabi Adam sebagaimana dikatakan para ahli tafsir.[191] Kedua pemaknaan penafsiran tersebut juga diperkuat dengan pemaknaan Abd al-Rahmān Ibn Nāṣir al-Sa'dī dalam tafsirnya *Taisīr al-Karīm al-Manān fī Tafsīr al-Qur'ān*, ia mengatakan bahwa ayat ke 30 surat al-Baqarah merupakan ayat yang berisi syariat awal diciptakannya Nabi Adam (menyebutkan keutamaan Nabi Adam), yang merupakan bapak dari manusia di muka bumi.[192] Pemaknaan penafsiran ini tanpa menyebutkan apa yang dimaksud dengan kata khalifah, sebagaimana beberapa definisi yang diuraikan Hamka. Akan tetapi, penafsiran ini senada dengan uraian yang dijelaskan Hamka bahwa salah satu dari maksud kata khalifah adalah Nabi Adam, kalifah yang secara langsung dipilih oleh Allah.[193]

Ibn kathīr yang menguraikan makna kata khalifah secara lebih luas dalam penafsirannya, menukil dari al-Zamaḥsarī, al-Qurṭūbī dan Zaid Ibn 'Alī, ia mengatakan bahwa kata khalifah tidak hanya ditujukan kepada Nabi Adam saja sebagaimana dikatakan kebanyakan mufassir, kata khalifah juga dimaksudkan secara umum bagi manusia di muka bumi yang diciptakan sejenis dengan Nabi Adam (Tanah liat).[194]

Senada dengan Sayyid Qutb yang menjelaskan bahwa ayat ini merupakan ibrah atas diciptakannya Nabi Adam dan kemudian ditunjuk sebagai khalifah di bumi, dibekali dengan pengetahuan untuk menjalankan kekhalifahan ini, yang tidak lain tujuannya adalah merawat dan menciptakan kemakmuran dibumi. Dari penafsiran Sayyid Qutb ini, kata khalifah dapat berarti dua hal; dimana khalifah dapat diartikan sebagai pemimpin, yaitu Nabi Adam, atau manusia secara keseluruhan dikarenakan cerita penciptaan Nabi adam hingga diturunkan di bumi merupakan

---

[191]Ahmad al-Wāḥidī al-Nisābūrī, *al-Wasiṭ fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd I* (Bairūt: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, 1994), 113.

[192]Abd al-Rahmān Ibn Nāṣir al-Sa'dī, *Taisīr al-Karīm al-Manān fī Tafsīr al-Qur'ān I*, 53.

[193]Hamka, *Tafsir Al-Azhar I,* 204.

[194]'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aḍīm I* (Kairo: Muassasah Qurtubah, 2000), 337.

pelajaran bagi manusia.[195] Definisi Ibn Kathīr senada dengan definisi Hamka mengenai arti kata khalifah, sedangkan persamaan definisi dengan Sayyid Qutb ada pada pengertian bahwa khalifah adalah semua manusia, keduanya mencakup pengertian bahwa yang dimaksud khalifah ialah Nabi Adam dan keturunanya, sebagaimana disampaikan Hamka.[196]

Penafsiran lain seperti Ṭābāṭabāī juga mengatakan bahwa maksud atau makna dari kata khalifah tidak hanya ditujukan kepada Nabi Adam, melainkan kepada semua keturunanya (manusia), tanpa adanya ketentuan khusus. Ayat al-Qur'ān yang menunjukkan keumuman tersebut adalah surat al-'A'rāf ayat 69, Yunūs 14, al-Naml 62.[197] Penafsiran Ṭābāṭabāī ini sepadan dengan pengertian atau definisi ketiga dan keempat yang diutarakan Hamka dalam penafsirannya, yaitu khalifah sebagai wakil Allah di bumi,[198] dan juga khalifah adalah Nabi Adam dan semua keturunanya (manusia) di bumi. Lanjutnya, kata khalifah yang bermakna pengganti dapat ditemukan dalam surat al-Baqarah ayat 30 dan surat Ṣād ayat 38. Sedangkan, kata khalāif dapat ditemukan dalam surat al-An'ām ayat 165, surat Yunus ayat 14 dan 73, surat Faṭīr ayat 39, yang berarti angkatan atau umat yang datang kemudian dan menggantikan angkatan yang lalu. Kemudian, kata khulafā' dapat ditemukan dalam surat al-A'rāf ayat 74 dan al-Naml ayat 62.[199]

Setelah mempelajari beberapa penafsiran klasik, komparasi selanjutnya dilakukan dengan melihat penafsiran lokal seperti tafsir UII Yogyakarta. Penafsiran ayat ini dikelompokkan dalam satu topik pembahasan yang diberi judul "penciptaan manusia dan tugasnya di bumi". Yang dimaksud dengan kekhalifahan Adam di

---

[195]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān I, 55-56.*

[196]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar I,* 210.

[197]Muhammad Ḥusain al-Ṭabāṭabāī, *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'ān I* (Bairūt: Muassasah al-'A'lamī, 1973), 116. Bandingkan, Hamka, *Tafsir Al-Azhar I,* 210.

[198]Hamka, *Tafsir Al-Azhar I,* 207. Bandingkan, Ekpenyong Obo Ekpenyong, "Islam And Global Ecological Crisis: An Eco-Theological Review", *International Journal Of Asian Social Science,* Vol. 3 (2013) : 1593.

[199]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XX,* 7.

bumi adalah kedudukanya sebagai khalifah atau wakil Allah SWT untuk melaksanakan perintah-perintahNya, memakmurkan bumi serta memanfaatkan setiap apa yang ada didalamnya. Atas pengertian inilah, maka lahir definisi yang mengartikan bahwa manusia merupakan khalifatullah di bumi. Ayat ini merupakan dalil bagi wajibnya umat Islam memilih dan mengangkat seorang pemimpin sebagai tokoh tertinggi pemersatu umat Muslim, dapat memimpin untuk melaksanakan hukum-hukum Allah di bumi.[200]

Jika penafsiran lokal antara Hamka dan tafsir UII ini dilihat secara seksama, keduanya memiliki kemiripan dalam pemaknaan mengenai kata khalifah. Tepatnya pada pendefinisian pertama dan kedua, yang berarti khalifah adalah pengganti Nabi Muhammad, baik dalam urusan agama atau negara, dan juga mengandung pengertian bahwa khalifah adalah wakil Allah, yang dinisbatkan kepada firman Allah; يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ. Yang ditunjukkan kata khalifah disini berarti Nabi Daud.[201]

Di awal penafsiran mengenai ayat ini, Quraish Shihab mengatakan bahwa kata khalifah secara umum diartikan sebagai manusia di bumi. Namun, kemudian Quraish Shihab menjelaskan lebih lanjut bahwa kata *Khalīfah* pada mulanya mempunyai arti menggantikan atau yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya. Dan atas pengertian ini, muncullah definisi yang mengartikan khalifah sebagai pengganti Allah dalam menegakkan kehendak-Nya serta menerapkan ketetapan-ketetapan Allah, hal itu dengan maksud bahwa Allah ingin menguji dan memberi penghormatan pada manusia. Ada pula yang mengartikan bahwa khalifah adalah pengganti makhluk lain di bumi. Bagaimanapun juga, khalifah terdiri dari wewenang yang diberikan Allah, dan

[200]Menurut tafsir ini, kata khalifah juga berarti seseorang yang ditunjuk sebagai pengganti dari orang lain, atau seseorang yang diberikan wewenang untuk melakukan dan berbuat sesuai dengan ketentuan-ketentuan yang memberi wewenang sesudah Rasulullah wafat, para pengganti rasul sebagai pimpinan agama dan kepala negara disebut sebagai "khalifah". Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya*, 87-88.

[201]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XX,* 7.

makhluk yang dibebani tugas, yaitu Adam beserta anak cucunya,[202] dan juga bumi sebagai wilayah atau tempat tugasnya. Oleh karena itu, maka kekhalifahan mengharuskan makhluk yang dibebani tugas harus melaksanakan sesuai dengan petunjuk Allah. Apabila kebijaksanaan tidak sesuai dengan kehendak-Nya, maka merupakan bentuk pelanggaran terhadap makna dan tugas kekhalifahan.[203]

Letak persamaan antara penafsiran Hamka dan penafsiran Quraish Shihab di atas berada pada kesamaan makna mengenai khalifah, yaitu semua manusia yang ada di muka bumi, juga uraian diantara keduanya yang menjelaskan bahwa khalifah harus menjelaskan tugas mereka sesuai dengan petunjuk Allah, menjalankan tugas untuk mengatur bumi dan isinya,[204] khalifah merupakan pengganti makhluk sebelumnya di bumi yang sebagaimana dijumpai pada penafsiran Hamka.[205]

Pembahasan selanjutnya yang mempunyai korelasi dengan persoalan kepala Negara, pimpinan, atau pemegang kekuasaan, diutarakan Hamka dalam pembahasan seputar persyaratan memilih seorang pemimpin, ia menjelaskan persyaratannya pada penafsiran Q.S. al-Nisā' 144. Dimana Hamka melarang keras bagi setiap Muslim untuk memilih pemimpin selain dari kalangan Islam, salah satu alasannya adalah: karena memilih orang kafir sebagai pemimpin adalah perangai orang-orang munafik.[206] Adapun penafsirannya adalah sebagai berikut;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا

"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin selain dari

[202]Mohamad Fauzan Noordin, "Application of Privacy, Security and Ethics in Islamic Concerned ICT", *Middle-East Journal of Scientific Research*, Vol. 14 (2013) : 1548.

[203]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah I*, 170-173.

[204]Hamka, *Tafsir Al-Azhar I,* 210-211.

[205]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XX,* 8.

[206]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 428.

orang-orang mukmin. Apakah kamu ingin memberi alasan yang jelas bagi Allah (untuk menghukummu)?" (Q.S. al-Nisā': 144).[207]

Pesan yang disampaikan ayat ini menurutnya adalah larangan mengenai pemilihan seorang pemimpin yang berlainan agama, yaitu ketika umat Muslim memilih pemimpin non Muslim. Bahkan, larangan tersebut juga ditujukan kepada orang Islam yang tidak faham atau tidak mau tahu tentang ajaran Islam itu sendiri. Maka apabila hal tersebut dilakukan, merupakan salah satu perbuatan orang munafik, dan celakalah bagi umat Islam karena memilih pemimpin bukan dari umat Muslim. Ketika umat Islam memilih pemimpin bukan dari kalangannya, maka kelak peraturan-praturan dan undang-undang akan dibuat semaunya, tanpa arah, dan tanpa menjadikan aturan-aturan Tuhan[208] sebagai acuan dalam penetapan peraturan karena ketidak percayaan kepada Tuhan (kekafiran) mereka.[209] Lanjutnya, kata *Sulṭānan,* berarti kekuasaan. Ketika umat Muslim memutuskan atau memilih pimpinannya berasal dari non Muslim, maka diskriminasi, pecah-belah, kekacauan dan keruntuhan umat Muslim akan terjadi karena ketidak fahamam seorang pemimpin terhadap Islam dan karena kesalahan umat Muslim sendiri. Jika penafsiran Hamka menyatakan larangannya terhadap pemilihan seorang pemimpin yang bukan berasal dari kalangan Islam, atas pertimbangan bahwa orang orang kafir dan orang munafik merupakan musuh orang Islam, dan orang munafik merupakan musuh dalam selimut bagi orang Islam, ia bersama orang Islam, akan tetapi hatinya bersama orang lain, mudah berkhianat,

---

[207]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 101.

[208]Penafsiran Hamka ini setidaknya senada dengan pernyataan Saint Augustine yang mempercayai bahwa setiap bentuk pemerintahan berdasarkan pesan Tuhan, sehingga aturan yang mengatur kehidupan manusia harus berdasarkan peraturan yang bersumber dari kalam Ilahi. Lihat, Mohammad Shakibi Nejad, "Scientific Paper, an Overview on the Status of the Rule of Government and State from the Perspective of Sociology and History of Law", *Journal of Law and Criminal Justice,* Vol. 2 (March 2014) : 32.

[209]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 428.

membuka rahasia, kelemahan dan pertahanan orang Islam kepada musuhnya, mengukur segala sesuatu dengan keuntungan pribadinya.[210] Lalu bagaimana dengan penafsiran klasik atau lokal mengenai ayat ini?

Al-Ṭābarī dalam ulasan penafsirannya menyatakan ayat ini merupakan peringatan atau larangan Allah kepada umat Muslim ketika berhubungan dengan orang-orang munafik; larangan tersebut berupa memilih orang-orang munafik atau non Muslim untuk menjadi pemimpin diantara orang-orang Muslim, dikarenakan tidak adanya loyalitas mereka dalam menjauhi larangan-larangan Allah.[211] Sedangkan, penisbatan sifat munafik kepada orang-orang non Muslim dikarenakan sifat tersebut merupakan ciri-ciri mereka, dan dikarenakan tidak adanya loyalitas dalam menetapkan aturan-aturan Tuhan dan menjauhi larangan-Nya.[212]

Larangan pemilihan non Muslim sebagai pemimpin dapat juga dikarenakan dalam pembagian kekuasaan politik, jika difahami dari sudut pandang Islam, sebagian pendapat menyatakan bahwa pertama kali yang perlu untuk diperhatikan adalah; apa sebenarnya yang menjadi tanggung jawab kepemimpinan Islam sebagai perwakilan Allah (khalifah) di bumi. Al-Qur'ān dengan jelas dinyatakan dalam bab 3:119 (Surah 'Ali-Imrān) bahwa tanggung jawab utama Islam dalam persoalan kepemimpinan adalah untuk memerintahkan kepada yang benar (ma'ruf) dan melarang kejahatan (munkar). Dalam konteks kekinian, tanggung jawab ini dapat dipenuhi dengan cara yang paling efektif apabila kepemimpinan Islam dapat memanfaatkan kekuasaan politik.[213]

Uraian penafsiran al-Rāzī dalam *Mafātiḥ al-Ghaib* menjelaskan bahwa ayat ini memiliki dua macam penafsiran;

---

[210]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 429.

[211]Abī Ja'far Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi'ul Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān VII* (Kairo: Dār Hijr, 2003), 617.

[212]Abī Ja'far Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi'ul Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān VII,* 618.

[213]Lihat, Lukman Thaib, "Political Power-Sharing from Islamic Perspective (Tahaluf al-Siyasi Fi al-Islam): Muslim's Experience in Malaysia", *Journal of Islamic Studies and Culture*, Vol. 2 (December 2014) : 19.

pertama, ayat ini merupakan kecaman Allah kepada orang-orang munafik, dikarenakan sewaktu-waktu mereka menyatu dengan orang-orang Muslim, dan sewaktu-waktu mereka menyatu dengan orang-orang kafir, dan mereka tidak menetapkan atau memilih salah satu diantara keduanya. Oleh karena itu, dengan ayat ini umat Muslim dilarang mengikuti apa yang mereka lakukan. Sebab turunnya ayat ini adalah peristiwa yang terjadi pada golongan Anṣar, yaitu Bani Quraiẓah. *Kedua,* menukil ungkapan al-Qafāl yang mengatakan; ayat ini merupakan larangan bagi orang-orang mukmin untuk memiliki loyalitas atau pertolongan terhadap orang-orang munafik, karena telah dijelaskan sifat-sifat mereka, akhlak dan cara mereka. Oleh karena itu, orang-orang Muslim dilarang untuk memilih pemimpin dari golongan mereka.[214] Sebagaimana dikatakan Hamka bahwa keingkaran mereka kepada Tuhan dan terhadap aturan-aturan Tuhan dapat menyebabkan kepemimpinan yang tak tentu arah, dan kepemimpinan mereka dapat mencelakakan.[215]

Ibn Kathīr manyatakan larangan Allah kepada umat Muslim untuk memilih pemimpin dari golongan orang-orang kafir. Atau memilih mereka sebagai penasehat, menjalin persahabatan dan pertemanan, juga larangan bagi tiap-tiap Mukmin untuk memberitahukan apapun yang ada dalam diri mereka kepada orang kafir. Kata *Ṣulṭan* yang berarti menjadikan hujjah mereka (orang-orang kafir) sebagai pedoman atas apa yang menimpa umat Muslim.[216]

Baiḍāwī dalam tafsirnya yang menyatakan bahwa ayat ini menjelaskan larangan kepada orang-orang Mukmin untuk menyerupai orang-orang kafir, karena kuatnya cinta kasih dan pertolongan diantara mereka adalah bukti atas kebohongan mereka sendiri. Dan janganlah menjadikan mereka pemimpin yang memimpin dan memutuskan sesuatu diantara kalian (umat

[214]Muhammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn Ibn al-'Alāmah Ḍiyā al-Dīn 'Umar, *Mafātiḥ al-Ghaib XI* (Bairūt: Dār al-Fikr, 1981), 87-88.

[215]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 428.

[216]'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aḍīm IV*, 323.

Muslim).[217] Hal ini berkaitan dengan penafsiran Hamka mengenai surat al-Nisā' ayat 59, dimana ia mengatakan bahwa jika umat Islam tidak ingin ditimpa mara bahaya, maka hendaknya mereka memilih pemimpin yang tidak berlainan pendirian, memilih pemimpin yang menyetujui cita-cita Islam sehingga umat Islam tidak tersingkir.[218]

Tafsir lokal *Al-Misbah* menyatakan ayat ini merupakan bentuk larangan untuk menjadikan orang-orang kafir sebagai auliya', karena jelas berbeda keadaan mereka dengan keadaan orang-orang Mukmin. Demikian juga ayat ini sebagai bentuk kecaman keras terhadap perlakuan yang menjadikan orang-orang kafir sebagai teman-teman akrab, tempat untuk menyimpan rahasia, sebagai pembela dan pelindung, dengan meninggalkan pembelaan dan persahabatan orang-orang Mukmin. Tapi, tidak berarti ayat ini melarang untuk bergaul secara harmonis serta wajar, dan juga bukan berarti larangan untuk memberikan bantuan kemanusiaan kepada mereka.[219] Yang juga dapat berarti, tidak menjadikan mereka sebagai korban diskriminasi atau ketidakadilan hanya karena mereka mematuhi kepercayaan atau agama lain.[220]

Dari sekian penafsiran, baik klasik maupun lokal, semua penafsiran memiliki kesamaan, yaitu larangan bagi orang-orang Islam untuk memilih pemimpin yang bukan dari kalangannya (non Muslim atau kafir). Namun, perbedaan diantara penafsiran tersebut terletak pada penafsiran al-Baiḍāwī yang melarang umat Muslim untuk meniru atau menyerupai apa yang menempel dalam diri orang-orang kafir.

Perbedaan selanjutnya ada pada penjelasan Quraish Shihab yang memperbolehkan untuk memberikan bantuan kemanusiaan kepada orang-orang kafir. Bahkan, pendapat lebih keras dan tidak dijumpai pada uraian penafsiran Hamka yang melarang memilih

---

[217]Abdullah Ibn 'Umar Ibn Muhammad al-Shairāzī al-Shāfi'ī al-Baiḍāwī, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl; Tafsīr al-Baiḍāwī II* (Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, tt.,), 105.

[218]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 174.

[219]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah II,* 771-772.

[220]Khairulnizam Mat Karim dkk., "Role of Religious Leader in Interfaith Dialogue towards Conflict Resolution:An Islamic Perspective", *International Journal of Education and Research*, Vol. 2 (June 2014) : 81.

orang-orang Islam yang tidak mengerti dan tidak mau mengerti ajaran-ajaran yang ada dalam Islam untuk menjadi pemimpin orang-orang Muslim. Dan pernyataan inilah yang menjadi pembeda diantara penafsiran Hamka dengan penafsiran-penafsiran lainnya.[221]

Larangan memilih pemimpin selain orang Islam juga dijelaskan Hamka pada penafsiran Q.S. 'Ali Imrān 3: 28;

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

> "Janganlah orang-orang beriman menjadikan orang kafir sebagai pemimpin, melainkan orang-orang beriman. Barangsiapa berbuat demikian, niscaraya dia tidak akan memperoleh apa pun dari Allah, kecuali karena (siasat) menjaga diri dari sesuatu yang kamu takuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu akan diri (siksa)-Nya dan hanya kepada Allah tempat kembali" (Q.S. 'Ali Imrān: 28).[222]

Apa yang terkandung dalam ayat ini sebagaimana dikatakan Hamka, adalah larangan memilih orang-orang kafir sebagai pemimpin. Kata Auliya' dalam ayat ini mempunyai arti sebagai pemimpin, pengurus, teman akrab, sahabat atau pelindung. Ia juga menjelaskan makna dari kata "wali" yang terdapat pada surat al-Baqarah ayat 256 yang mempunyai arti pemimpin, pelindung, pengurus. Dalam hal ini, uraian yang dijelaskan Hamka adalah bahwa ayat ini membicarakan mengenai kata *Walī*, sebuah kata yang mengalami perkembangan arti secara luas dalam Islam. Dari beberapa arti yang terkandung di dalamnya, menurut Hamka wali dapat didefinisikan sebagai penguasa, pengatur, pengurus dan beberapa arti yang mendekati definisi tersebut. Oleh karena itu, menurut Hamka, dalam sejarah perkembangan pemerintah Islam, kalimat atau kata wali digunakan untuk menunjukkan jabatan seorang gubernur dalam sebuah wilayah atau daerah yang luas. Pada

[221]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 428-429.

[222]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 53.

zaman kekuasaan Belanda di Indonesia, Gubernur Belanda dapat dikatakan sebagai wali negeri, sebuah arti yang diterjemahkan dari kata "Landvold". Dan pada zaman Belanda itu pula, lebih tepatnya pada zamanVan Mook sengaja membentuk wilayah atau negara-negara kecil untuk memecahkan kesatuan Indonesia, dengan cara memberikan gelar wali negara kepada masing-masing orang yang diangkat untuk mengisi jabatan sebagai kepala negara. Di Sumatera Barat ketika zaman revolusi bersenjata, kepala negeri atau penghulu kepala diberi gelar baru, yaitu wali negeri.[223]

Menurutnya, wali sejati orang-orang Mukmin adalah Allah. Allah akan senantiasa menuntun orang-orang beriman selalu berada pada jalan yang diridai-Nya. Sedangkan yang merupakan wali orang-orang kafir adalah *ṭāgūt,* yang akan mengeluarkan dan menyelewengkan mereka dari jalan yang diridai Allah. Hamka juga menjelaskan bahwa wali mempunyai arti persabatan, yaitu antara orang Muslim satu dengan Muslim lainnya merupakan wali diantara mereka, wali yang saling mendukung dan tolong-menolong.[224]

Lebih lanjut Hamka menjelaskan, atas dasar itulah maka orang-orang yang beriman dilarang untuk memilih wali yang bukan dari kalangannya (non Muslim), baik sebagai pemimpin, pengurus atau sahabat. Ketika memilih non Muslim sebagai wali pemimpin atau pengurus, maka akan dibawa kepada suasana *ṭāgūt,* dan apabila

---

[223]Dalam hal ini, uraian yang dijelaskan Hamka adalah *"di ayat ini mulai kita berjumpa satu perkataaan yang penting artinya buat diperhatikan dan luas perkembangan perkataan itu dipakai dalam Islam, yaitu kalimat "wali". Luaslah arti yang terkandung dalam kalimat wali itu. Yaitu pimpinan, penguasa, pengatur, pengurus dan lain-lain arti yang terdekat dengan itu. Sebab itu maka dalam sejarah perkembangan pemerintah Islam, kalimat wali itu terpakai juga untuk Gubernur wilayah yang besar. Di zaman kekuasaan Belanda di negeri kita, Gubernur jendral disebut juga wali negeri, terjemahan dari "Landvold". Di zaman Van Mook membentuk negara-negara kecil guna memecah kesatuan Indonesia, dia memberi gelar orang-orang yang diangkatnya menjadi kepala negara yang dibentuknya itu wali negara. Di Sumatera Barat di zaman revolusi bersenjata, kepala negeri atau penghulu kepala diberi gelar baru, yaitu wali negeri.* Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar III,* 36.

[224]Hamka, *Tafsir Al-Azhar III,* 204.

memilih mereka sebagai wali sahabat, maka akan dibawa kepada jalan sesat, menyuruh berbuat kejelekan dan mencegah untuk melakukan kebaikan.[225] Penafsiran Hamka ini berkaitan erat dengan penafsiran surat 'Ali Imrān ayat 118, ia menjelaskan bahwa larangan berkawan akrab atau bersahabat karib dengan non Muslim dikarenakan mereka akan mengetahui rahasia dan kelemahan umat Islam, yang nantinya dapat dijadikan senjata untuk menyerang umat Islam.[226]

Lalu, bagaimana penafsiran Hamka di atas jika dibandingkan dengan penafsiran lainnya? Al-Baghawī dalam Ma'ālim al-Tanzīl menafsirkan ayat ini dimulai dengan pembahasan mengenai peristiwa turunya ayat (asbab-al-Nuzūl), salah satu pendapatnya yang menukil pernyataan al-Kalbī, mengatakan bahwa Abdullah Ibn Abi dan teman-temanya datang kepada orang-orang Yahudi dan orang-orang Mushrikin, memberikan kabar kepada mereka dengan harapan mengalahkan Rasulullah Saw, maka atas peristiwa itulah turunya ayat ini. Dan ayat ini merupakan larangan bagi umat Muslim untuk melakukan perbuatan tersebut, yaitu berkasih-sayang atau tolong menolong dalam memberikan kabar mengenai rahasia-rahasia umat Islam kepada orang-orang Mushrik dan orang-orang Yahudi.[227]

Selanjutnya, al-Ṭabari menjelaskan ayat ini menggunakan tiga hadis yang berbeda, pengertian *pertama* menjelaskan bahwa Allah melarang orang-orang Mukmin untuk menjalin persahabatan dengan orang-orang kafir, menunjuk atau menjadikan penguasa yang bukan dari orang-orang Muslim. Belas kasih kepada orang-orang kafir tidak akan ada kecuali mereka (orang-orang Mukmin) menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin dalam agama mereka. *Kedua*, menukil ungkapan Qatadah yang menyatakan bahwa ayat ini sebagai bentuk larangan Allah Swt kepada umat Islam untuk memilih orang-orang kafir sebagai *walī* (pemimpin) dalam agama mereka, memilih mereka sebagai kerabat atau dalam

[225]Hamka, *Tafsir Al-Azhar III,* 205.

[226]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 83.

[227]Abī Muhammad Ḥusain Ibn Mas'ūd al-Baghawī, *Tafsīr al-Baghawī; Ma'ālim al-Tanzīl II* (Riyād: Dār Ṭayyibah, 1989), 25.

hubungan pertemanan yang dapat menimbulkan rasa belas kasih diantara mereka. *Ketiga*, larangan belas-kasih hanya berlaku pada persoalan agama, bukan persoalan dunia.[228] Sebagaimana dikatakan Hamka bahwa umat Islam diperbolehkan untuk berhubungan dengan non Muslim, akan tetapi disertai dengan kehati-hatian, umat Islam juga diperbolehkan berhubungan dalam persoalan dunia, contohnya berniaga atau jual beli, namun jangan sampai menyebabkan orang tersebut untuk berkeluh-kesah atau menceritakan rahasia hatinya.[229]

Diuraikan dalam tafsir *Al-Manār*, bentuk larangan bagi orang-orang Mukmin adalah larangan untuk memilih pemimpin dalam persoalan agama mereka. Bentuk larangan terhadap orang-orang Mukmin yang sejalan dan sepakat dengan orang-orang kafir dalam persoalan agama. Namun, larangan tersebut tidak berlaku bagi orang-orang mukmin dalam hal urusan dunia, seperti berdagang atau yang lainnya, karena larangan tersebut bukanlah bentuk larangan Rasulullah.[230]

Sayyid Qutb mengatakan, pesan penting dalam ayat ini berupa larangan kepada orang-orang Mukmin untuk memilih orang-orang kafir sebagai wali. Segala persoalan berada di tangan Allah, dan hanya Allah-lah sebagai wali orang-orang Mukmin. Iman seseorang tidak akan sempurna ketika ia menjadikan orang-orang kafir menjadi walinya. Seorang Muslim keluar dari ke-Islamannya ketika ia menjadikan orang-orang kafir sebagai walinya. Yang dimaksudkan kewalian disini adalah kecintaan hati untuk membantu atau meminta pertolongan. Larangan yang juga dimaksudkan ayat ini adalah menjalin kasih sayang diantara orang-orang mukmin dan orang-orang kafir, juga berupa larangan untuk menolong orang-orang kafir dalam bentuk apapun. Walaupun pada dasarnya Islam tidak melarang umat Muslim untuk bergaul dengan sebaik-baiknya dengan orang kafir, namun kata *al-Walā* (kesetiaan atau loyalitas) disini berada diluar bingkai *muamalah bi al-Ḥusna* (berhubungan

[228]Abī Ja'far Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi'ul Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān V,* 319.

[229]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 84.

[230]Muhammad Abduh dan Rashīd Riḍa, *Tafsīr Al-Manār III* (Kairo: Dār al-Manār, 1947), 277-278.

baik), yaitu saling keterikatan, saling tolong menolong, dan saling mencintai.[231] Senada dengan contoh yang diutarakan Hamka ketika ia menafsirkan surat 'Ali Imran ayat 118, dikatakan bahwa tercatat dalam sejarah Indonesia, terdapat golongan Islam yang bersedia untuk bekerjasama dengan kaum komunis dikarenakan kebenciannya kepada sesama umat Islam dalam memperebutkan kursi pemerintahan dan kekuasaan, hingga akhirnya mereka ikut hancur bersama kaum komunis ketika dihancurkan oleh rakyat.[232]

Tafsir lokal seperti *Al-Misbah* menjelaskan kata *walī* memiliki banyak arti, diantaranya adalah berwenang menangani urusan, penolong, atau sahabat, dan lainnya yang mengandung arti kedekatan. Allah dengan jelas melarang orang-orang Mukmin menjadikan orang-orang kafir sebagai penolong, kecuali terdapat kemaslahatan bagi orang-orang Muslim dari pertolongan tersebut, tidak adanya kerugian bagi orang-orang Muslim. "Kafir" disini dimaksudkan sebagai orang-orang yang bukan beragama Islam. Walaupun dalam konteksnya ayat ini melarang orang-orang Muslim menjadikan orang-orang Nasrani dan Yahudi sebagai pemimpin untuk menangani urusan mereka, namun larang tersebut juga mencakup orang-orang Muslim yang melakukan perbuatan bertentangan dengan ajaran Islam. Adapun kerjasama diantara umat Muslim dan orang-orang kafir dalam urusan keduniaan yang dapat menguntungkan diantara kedua belah pihak dapat dibenarkan, namun hendaknya memprioritaskan orang-orang Muslim dalam kerja sama tersebut.[233]

Sedangkan dalam Tafsir UII, dijelaskan bahwa adanya kesilauan Mukmin pada kemuliaan orang-orang kafir yang akhirnya menimbulkan hubungan persahabatan dan persaudaraan diantara mereka. Hingga akhirnya menjadikan mereka sebagai orang-orang yang dipercaya. Adapun larangan yang dimaksudkan ayat ini adalah menjadikan orang-orang kafir sebagai sahabat, pemimpin atau penolong jika merugikan mereka dan mendahulukan kepentingan orang-orang kafir, dan jika ternyata membantu tersebar luasnya

[231]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān I,* 385-387.
[232]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 85.
[233]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah II,* 72-73.

kekafiran, baik dalam persoalan agama ataupun persoalan umat. Namun, apabila persahabatan ataupun bentuk kerjasama yang terjalin diantara mereka dan dapat menjamin kemaslahatan orang-orang Islam, maka hubungan semacam itu tidaklah dilarang. Larangan tersebut semata-mata demi kemaslahatan agama dan agar orang-orang Muslim tidak terganggu dalam usahanya mencapai tujuan yang diinginkan agama. Peringatan selanjutnya adalah barang siapa –dalam hal ini orang-orang Islam- yang menjadikan orang-orang kafir sebagai penolong, meninggalkan orang-orang Mukmin lain atau meninggalkan mudharat bagi agama, maka dia telah meninggalkan Allah sebagai walinya, lepas dari ketaatan dan pertolongan tehadap agama, maka dia termasuk orang-orang kafir.[234]

Penafsiran Hamka mengenai ayat ini secara signifikan jika dibandingkan dengan penafsiran al-Baghawī, keduanya berbeda dalam menangkap pesan yang disampaikan ayat. Hamka berpendapat bahwa ayat ini merupakan larangan bagi umat Muslim untuk memilih pemimpin, sahabat, teman, dan pelindung dari kalangan non Muslim. Sedangkan pesan yang dimaksudkan al-Baghawī adalah larangan bagi umat Muslim untuk memberitahukan rahasia orang-orang Islam kepada non Muslim. [235]

Apabila dibandingkan dengan tafsir *Al-Ṭabarī* dan *Al-Manār*, penafsiran Hamka cenderung melakukan batasan lebih ketat dalam hubungan antara umat Muslim dan non Muslim, baik menyangkut persoalan agama dan persoalan dunia. Berbeda dengan larangan yang dimaksudkan dalam tafsir *Al-Ṭabarī* dan *Al-Manār*, yaitu larangan bagi umat Muslim untuk memilih pemimpin dalam persoalan agama, memilih kerabat atau teman yang dapat menimbulkan belas kasih dalam persoalan agama, dan bukan persoalan dunia.[236] Larangan dan batasan antara umat Muslim dan non Muslim mempunyai arti serupa diantara penafsiran Hamka dan penafsiran Sayyid Qutb, dimana keduanya secara totalitas melarang

---

[234]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān danTafsirnya I,* 550-551.

[235]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar III,* 204-205.

[236]Lihat, Abī Ja'far Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi'ul Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān V,* 319. Muhammad Abduh dan Rashīd Riḍa, *Tafsīr Al-Manār III,* 277-278.

umat Muslim untuk menolong atau meminta pertolongan kepada non Muslim, baik dalam persoalan agama atau persoalan dunia.[237]

Perbedaan maksud akan larangan dalam penafsiran selanjutnya, juga dapat dijumpai pada penafsiran Hamka apabila dibandingkan dengan penafsiran bercorak lokal Indonesia, seperti halnya penafsiran Quraish Shihab dan Penafsiran UII. Pada kedua penafsiran tersebut, tidak melarang umat Muslim untuk melakukan kerja sama atau tolong menolong dengan non Muslim dalam persoalan yang berkaitan dengan dunia, selama tolong-menolong atau kerja sama diantara mereka dapat mendatangkan keuntungan bagi umat Muslim, dan dengan syarat harus mengutamakan atau mendahulukan tolong-menolong serta kerja sama sesama umat Muslim.

Sebagaimana persyaratan mengenai pemimpin, atau kepala negara, atau pemegang kekuasaan yang telah disebutkan Hamka pada uraian sebelumnya, persyaratan selanjutnya adalah ketika umat Islam memilih pemimpin, maka harus memperhatikan keilmuan dan kesiapan akan kondisi tubuh seorang calon pemimpin. Persyaratan tersebut dapat dijumpai ketika Hamka menafsirkan surat al-Baqarah ayat 247 sebagai berikut;

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

> "Dan Nabi mereka berkata kepada mereka, 'Sesungguhnya Allah telah mengangkat Ṭālut menjadi rajamu'. Mereka menjawab, 'bagaimana Ṭālut memperoleh kerajaan atas kami, sedangkan kami lebih berhak atas kerajaan itu daripadanya, dan dia tidak diberi kekayaan yang banyak?' (Nabi) menjawab, 'Allah telah memilihnya (menjadi raja)

[237]Lihat, Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān I* ,385-387. Bandingkan Wan Norhayate Wan Daud etall., "Quality of Islamic Leadership and Organizational Performance within the Takaful Industry in Malaysia: A Conceptual Study", Asian *Social Science*, Vol. 10 (2014) : 136.

kamu dan memberikan kelebihan ilmu dan fisik'. Allah memberikan kerajaan-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki, dan Allah Maha luas, Maha mengetahui" (Q.S. al-Baqarah 247).[238]

Menurutnya, ayat ini merupakan peringatan bagi umat Islam ketika memilih seseorang untuk menjadi pemimpin atau pemegang kekuasaan tertinggi (raja atau kepala negara). Selain kewajiban memilih seorang pemimpin dari kalangan umat Islam sebagaimana dijelaskan sebelumnya, ayat ini memuat persyaratan yang berupa kesiapan ilmu dan kesiapan tubuh calon pemimpin. Kesiapan ilmu menurutnya bukan berarti seorang calon pemimpin harus menguasai berbagai macam ilmu, akan tetapi penekanannya lebih kepada ilmu atau pengetahuan untuk memilih seseorang, dan menempatkan seseorang pada tempat yang sesuai kemampuan yang dimilikinya.[239] Kedua, kesiapan tubuh yang dimaksudkan Hamka adalah kesehatan jasmani, tidak adanya cacat fisik, dan terakhir ketampanan yang dapat menimbulkan simpati. Apabila seseorang mengalami cacat fisik, maka dia tidak berhak untuk dijadikan pemimpin (raja atau kepala negara),[240] kecuali bagi seseorang yang mengalami atau mendapatkan cacat fisik ketika berperang atau bertemput dalam mengemban tugasnya, maka diperbolehkan bagi umat muslim untuk memilihnya.[241]

Mengenai penafsiran ayat ini, Sayyid Qutb dalam *Fi Ẓilāl al-Qur'ān* hanya menjelaskan pengingkaran Bani Israil terhadap pilihan Allah yang jatuh kepada Ṭālūt sebagai pemimpin atau raja mereka. Seseorang yang secara istimewa dipilih dan ditunjuk Allah,

---

[238]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 40.

[239]Hamka, *Tafsir Al-Azhar II*, 355.

[240]Dari beberapa persyaratan yang diutarakan Hamka mengenai pemilihan seorang pemimpin ini, tidak ditemukan adakanya persyaratan yang menyebutkan bahwa seorang pemimpin harus berasal dari keturnan Quraish, sebagaimana diutarakan oleh beberapa pemikir politik Islam sebelumnya. Lihat, Nelly Van Doorn-Harder, "The Indonesian Islamic Debate on a Woman President", *Journal of Social Issues in Southeast Asia,* Vol. 17 (October 2002) : 166.

[241]Hamka, *Tafsir Al-Azhar II*, 356.

sebagai pemimpin atau raja Bani Israil, memiliki ilmu yang luas, tubuh yang gagah perkasa. Namun, Bani israil yang menganggap dan merasa diri merekalah yang pantas menjadi pemimpin atau raja karena mereka berasal dari keturunan raja, atas dasar itulah pembangkangan mereka terhadap perintah Allah dilakukan.[242]

Al-Nisābūrī dalam ulasan penafsirannya menyatakan ayat ini merupakan jawaban Allah atas permintaan Bani Israil yang menginginkan seorang pemimpin, maka dipilihlah seseorang yang akan menjadi pemimpin mereka, yaitu Ṭālūt. Namun, mereka mengingkarinya dengan mngajukan pertanyaan, bagaimana Ṭalūt harus menjadi seorang pemimpin atau raja? Padahal Ṭālūt tidak termasuk dari keturunan para Nabi dan bukan pula keturunan dari para raja.[243] Sebagaimana kedua penafsiran sebelumnya, penafsiran klasik lain seperti Ibn Abī Zamanīn menjelaskan bahwa Ṭālūt merupakan keturunan dari orang-orang yang melakukan dosa besar, atas sebab itu maka Bani Israil mengingkari Ṭālūt sebagai seorang yang ditunjuk untuk menjadi pemimpin atau raja mereka.[244]

Berbeda dengan al-Tha'ālabī yang mengutarakan bahwasannya Ṭālūt merupakan seorang yang berprofesi sebagai penyamak kulit, atau pembuat kantong air yang berasal dari kulit, dan keturunan dari Binyāmīn. Dalam dirinya tidak mengalir darah keturunan keNabian, juga bukan keturunan seorang raja. Kemudian, atas perkara itu Bani Israil melakukan kesalahan atau dosa, dan menyimpang dari perintah Tuhan.[245]

Dalam ranah penafsiran Indonesia, Quraish Shihab, menjelaskan bahwa peristiwa yang berhubungan dengan Ṭālūt dalam ayat ini dapat dipahami bahwa untuk memerintah atau menjadi pemimpin bukanlah atas dasar keturunan, akan tetapi atas dasar keilmuan atau pengetahuan serta kesehatan jasmani

[242]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān II,* 262-263.

[243]Ahmad al-Wāḥidī al-Nisābūrī, *Al-Wasīṭ fī Tafsīr al-Qur'ān al-Majīd I*, 357.

[244]Abdullah Ibn Abī Zamānīn, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz I*, 246.

[245]Muhammad Ibn Makhlūf Abī Zaid al-Tha'ālabī al-Mālikī, *Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'ān I*, 490.

ketahanan fisik seseorang.[246] Bahkan ayat ini mengisyaratkan akan adanya restu dalam kekuasaan adalah kekuasaan yang bersumber dari Allah. Ketika umat Islam ingin memilih seseorang untuk diberi wewenang (penguasa) janganlah melihat pada garis keturunannya, strata sosial, ataupun popularitas, akan tetapi lihatlah pada sifat-sifat dan ketentuan-ketentuan yang dapat menunjang tugas orang yang akan dipilih.[247]

Tafsir lokal lainnya, yaitu Tafsir UII Yogyakarta, dalam penjelasan penafsirannya menyatakan bahwa *Ibrah* yang dapat diambil dari ayat ini adalah seseorang yang akan dijadikan raja, hendaknya ia memiliki empat sifat yang menjadikannya layak untuk dipilih. Keempat sifat itu adalah memiliki kekuatas fisik, memiliki pengetahuan yang luas –mengetahui letak kekuatan dan kelemahan umat-, kesehatan jasmani dan kecerdasan pikiran, dan bertaqwa kepada Allah –Islam-. Sedangkan kekayaan tidak termasuk salah satu klasifikasi dipilihnya seseorang untuk menjadi raja.[248]

Beberapa penafsiran klasik maupun kontemporer selain penafsiran lokal Indonesia, kesemuanya cenderung kepada pembahasan mengenai kejadian yang menimpa Ṭālūt sebagaimana dikisahkan dalam ayat. Akan tetapi ketika dibandingkan dengan konteks penafsiran Indonesia, seperti halnya tafsir *Al-Misbah*, tafsir UII dan *Tafsir Al-Azhar*, ketiganya memiliki kecenderungan untuk menghubungkan dengan persyaratan dalam memilih seorang pemimpin.

Perihal persyaratan bagi seseorang yang akan dipilih menjadi pemimpin, pemegang kekuasaan, atau kepala Negara, maka ia haruslah seseorang yang amanat dan adil.[249] Hal ini dapat dijumpai dalam penafsiran Hamka mengenai Q.S. al-Nisa' ayat 58;

---

[246]Lihat, Abdul Hafeez Fāzli, "The Way of Shāhidīn: The Construction of a Qur'anic Theology of Sufism in Tafseer-e-Fāzli", *International Journal of Humanities and Social Science,* Vol. 2 (Agustus 2012) : 260.

[247]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah I,* 644.

[248]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya I,* 413-414.

[249]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 157-158.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

> "Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum dianatara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat" (Q.S. al-Nisā: 58).[250]

Uraian Hamka dalam menafsirkan ayat ini dibagi menjadi dua topik pembahasan yang diberikan judul "menyerahkan amanat"[251] dan "memegang teraju (kekuasaan) keadilan".[252] Dalam topik pertama "menyerahkan amanat", yang dimaksudkan disini adalah; ayat ini merupakan pesan kepada para penguasa untuk memberikan atau menyerahkan sebuah amanat kepada ahlinya, karena kepercayaan adalah sebuah nilai yang harus diwujudkan dalam kepemimpinan. Untuk menerapkan nilai ini dalam kepemimpinan berarti sanggup memilih staf atau bawahan yang dapat dipercaya untuk memegang jabatan.[253] Merujuk kepada pernyataan Ibn taimiyyah dalam *al-Siyāsah al-Shar'iyyah*, lantas ia mengatakan bahwa kewajiban dari seorang penguasa adalah menyerahkan suatu tugas –tugas-tugas muslimin- kepada seseorang yang memang memiliki kapabilitas untuk melaksanakan pekerjaan atau tugas tersebut. Argumen ini disandarkan pada sabda Nabi; *"Barangsiapa memagang kuasa dari sesuatu utusan kaum muslimin, lalu dia berikan satu jabatan kepada seseorang, padahal dia tahu bahwa ada lagi orang yang lebih cakap untuk kaum muslimin*

---

[250]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 87.

[251]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 148.

[252]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 158.

[253]Lihat, Wan Norhayate Wan Daud dkk., "Quality of Islamic Leadership and Organizational Performance within the Takaful Industry in Malaysia: A Conceptual Study", *Asian Social Science,* Vol. 10 (2014) : 138.

daripada orang yang diangkatnya itu, maka berkhianatlah dia kepada Allah dan RasulNya dan kaum muslimin".[254]

Hamka melanjutkan, maka bagi semua penguasa hendaknya mempelajari dengan baik siapapun yang layak dipilih menjadi wali kota dan para pejabat di bawahnya, para hakim, panglima tentara, para perwira, pemegang kuasa kekayaan negara, para menteri, para petugas bea cukai. Mereka harus dipilih berdasarkan kejujuran dan keahliannya. Dan dari kesemua itu, ketika memilih atau menunjuk seseorang untuk menjadi bawahannya, haruslah lebih jujur dan benar-benar ahli.[255]

Bagi siapapun pemegang kekuasaan, maka diwajibkan baginya untuk selalu mengingat dan menegakkan sumber hukum asli, yaitu hukum yang datang dari ketetapan Allah. Sedangkan pokok pertama yang lebih awal disebutkan sebagaimana dimaksudkan Hamka adalah menyerahkan amanat kepada ahlinya, menunjuk seorang pejabat yang benar-benar sanggup untuk memikul tugas yang bebankan kepadanya.[256]

Menurutnya, perintah dalam ayat ini berarti pemerintahan yang baik adalah wajib menentukan atau memilih orang yang benar-benar ahli dalam bidangnya. Dan persoalan kenegaraan merupakan amanat bagi umat Muslim, karena pada dasarnya persoalan kenegaraan tidak terpisahkan dari agama. Tidak adanya pemisahan antara persoalan agama dan negara, dalam pengertian Hamka menunjukkan akan adanya kesatuan yang tidak mungkin untuk dipisahkan,[257] diibaratkan seperti bersatunya tubuh dengan nyawa. Semua itu dikarenakan tujuan dari Islam adalah keselamatan di dunia dan di akhirat. Oleh karena itu, bagi siapapun yang memimpin sebuah negara dan melaksanakan tugas-tugasnya, agar bertindak adil dan tidak berkhianat.[258]

Al-Ḍaḥāk sebagai salah satu karya tafsir klasik, menyatakan dalam uraian penafsirannya bahwa ayat ini hanya menjelaskan dari

---

[254]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 153.
[255]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 154.
[256]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 158.
[257]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 155.
[258]Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam,* 65.

maksud potongan ayat *wa idha ḥakamtum baina al-Nāsi an taḥkumū bi al-'Adl*, yang artinya bahwa ketika seseorang hendak memutuskan atau menghukumi sesuatu perkara dengan adil, maka dalam putusannya tersebut harus disertai dengan penjelasan orang yang mengajukan tuntutan, dan orang-orang yang memberikan kesaksian atau sumpah.[259] Perbedaan penafsiran ini dengan penafsiran Hamka terletak pada pemutusan sebuah perkara, dimana Hamka hanya memberikan syarat keadilan bagi siapapun yang hendak memutuskan perkara, sedangkan al-Ḍaḥāk memberikan syarat lain, yaitu menyertai putusan dengan keterangan dari pihak yang mengajukan tuntutan.

Berbeda dengan al-Marāghī, yang menurutnya amanah terbagi menjadi tiga macam; *pertama* amanat seorang hamba dalam hubungannya kepada Tuhan; selalu berjanji untuk menjalani apa yang diperintahkan Tuhan dan menjauhi apa yang dilarang-Nya, menggunakan rohani dan jasmaninya untuk selalu mendekatkan diri kepada Tuhannya. Karena barang siapa yang melakukan kemaksiatan berarti ia telah berkhianat kepada Tuhan-Nya. *Kedua,* amanat kepada sesama manusia; amanat kepada sesama manusia adalah mengembalikan titipan kepada pemiliknya tanpa berkhianat atau menipu, menjaga rahasia, atau yang lainnya. *Ketiga*, amanat manusia terhadap dirinya sendiri; memilih mana yang bermanfaat dan baik bagi dirinya sendiri dalam urusan agama dan dunia, tidak melakukan sesuatu yang dapat membahayakan kehidupannya, baik di dunia ataupun akhirat. Sedangkan, keadilan hukum atau hukum yang adil membutuhkan beberapa hal, diantaranya; *pertama,* mengetahui dan memperlajari kesaksian yang mengajukan dakwaan dan kesaksian orang yang dilaporkan atau terdakwa. *Kedua*, seorang hakim tidak mendukung atau condong kepada salah satu diantara pelapor dan terdakwa. *Ketiga,* seorang hakim harus mengetahui klasifikasi dan dapat membedakan jenis-jenis hukum; hukum yang

[259]Al-Ḍaḥāk Ibn Mazāḥīm al-Bakhlī al-Hilālī, *Tafsīr al-Ḍaḥāk I* (Kairo: Dār al-Salām, 1999), 294.

berasal dari al-Qur'ān, hukum yang berasal dari hadis, atau hukum yang dibentuk dalam kehidupan bermasyarakat.[260]

Pembagian atas jenis-jenis amanat sebagaimana disebutkan al-Marāghī, serupa dengan pembagian yang dilakukan Hamka dalam *Tafsir Al-Azhar*, dimana ia menyebutkan bahwa amanat terdiri dari tiga bagian; *pertama,* amanat hamba dengan Tuhannya; berusaha mencapai apa yang diridhai Allah dan selalu mendekatkan diri kepada Allah.[261] *Kedua,* amanat terhadap sesama hamba Allah; menyampaikan sesuatu yang dititipkan kepada yang berhak menerimannya, menyimpan rahasia yang dipercayakan orang lain, menjaga silaturrahim keluarga, taat terhadap undang-undang negara sebagaimana amanat penguasa untuk menjada keamanan rakyat.[262] *Ketiga,* amanat manusia terhadap dirinya sendiri, mengutip ungkapan al-Rāzi, yang termasuk dalam amanat disini adalah memilih yang baik untuk diri sendiri berkaitan dengan dunia dan akhirat, tidak mendahulukan nafsu yang dapat mengantarkan kepada celaka.[263]

Sayyid Qutb menjelaskan bahwa amanat sebagaimana dimaksudkan ayat ini adalah, amanat yang menghubungkan manusia dengan Tuhannya, amanat persaksian orang Islam terhadap agama, yaitu amanat persaksian yang disertai dengan perbuatan seperti dakwah, tablig, *bayan* (memberikan keterangan). Amanat dalam menjalin hubungan sesama manusia dan menunaikan amanat kepada mereka. Adapun perintah untuk memutuskan hukum dengan adil diantara manusia mengandung perngertian mutlak bagi seluruh manusia, bukan keadilan yang hanya tertuju kepada umat Islam misalanya, atau keadilan kepada *ahl-kitab* saja, melainkan seluruh umat manusia di bumi.[264]

Penjelasan atas pembagian tema yang serupa dengan Hamka, juga dapat dijumpai pada penafsiran al-Qurṭūbī, ia membagi uraian penafsiran menjadi dua bagian, amanat dan keadilan. Amanat

---

[260]Ahmad Muṣṭafā al-Marāghi, *Tafsīr al-Marāghī V* (Kairo: Muṣṭafā al-Bānī al-Ḥalbī,1946), 70-71.

[261]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 160.

[262]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 160-161.

[263]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 161.

[264]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān II*, 688-689.

yang dimaksudkan menurutnya adalah mengembalikan barang yang dititipkan kepada pemiliknya. Sedangkan yang dimaksudkan dengan *wa idha ḥakamtum baina al-Nāsi an taḥkumū bi al-'Adl* adalah ketika seseorang ini menghukumi atau memutuskan dengan adil, maka putusannya tersebut harus disertai dengan penjelasan orang yang mengajukan tuntutan, dan orang-orang yang memberikan kesaksian atau sumpah. *Khitab* ini ditujukan bagi orang-orang yang diberikan kuasa, para pimpinan, dan para hakim.[265]

Adapun penafsiran lokal *Al-Misbah* menjelaskan pesan yang terkandung dalam ayat ini adalah *amanah* dan keadilan. Amanah merupakan lawan dari kata *khiahat.* Amanah berarti sesuatu yang diserahkan kepada pihak lain dan akan dikembalikan kepada pemiliknya apabila sampai pada waktu yang telah ditentukan. Amanah tidak akan diberikan kepada sembarang orang, kecuali kepada mereka yang dinilai sanggup untuk memelihara dengan baik oleh yang menyerahkannya. Amanah tidak hanya mencakup perkara material, akan tetapi mencakup perkara-perkara non material, seperti halnya keadilan yang merupakan kesatuan nilai-nilai spiritual dan material.[266] Sedangkan perintah untuk berlaku adil ditujukan kepada manusia secara umum. Hendaknya keadilan ditegakkan tanpa membedakan agama, ras atau keturunan.[267]

Uraian pada penafsiran ini memiliki kesamaan dengan penafsiran Hamka dalam definisi amanat, kepada siapa amanat diserahkan, namun cakupan lebih luas dapat dijumpai pada penafsiran Hamka yang menjelaskan bahwa ayat ini merupakan ajaran Islam yang harus dipegang oleh para penguasa, mereka diwajibkan untuk memberikan amanat (membebankan tugas) kepada ahlinya, orang yang diberikan tanggung jawab dalam sebuah tugas haruslah mereka yang sanggup dan dapat dipercaya untuk

---

[265]Abī Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Anṣārī al-Qurtubī, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'ān V* (Riyad: Dār 'Ālim al-Kutub, tt.), 257-258.

[266]Shukri Ahmad and Musa Yusuf Owoyemi, "The Concept of Islamic Work Ethic: An Analysis of Some Salient Points in the Prophetic Tradition", *International Journal of Business and Social Science,* Vol. 3 (October 2012): 123.

[267]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah II*, 581-582.

mengemban tugas itu.[268] Akan tetapi, keduanya berbeda dalam persoalan siapa yang diharuskan untuk berlaku adil, fokus pembahasan Hamka ditujukan kepada para penguasa atau para pemegang kekuasaan sebuah negara dan hakim,[269] sedangkan Quraish Shihab menyatakan bahwa bersikap adil berlaku bagi semua manusia. Sedangkan penafsiran lokal UII cenderung sama dengan maksud yang disampaikan al-Marāghī dalam tafsirnya, yaitu pembagian amanat menjadi tiga kategori.

Tafsir UII yang menafsirkan ayat ini dengan memberikan tema "Dasar-dasar Pemerintahan Islam". Dalam penafsirannya dikatakan ayat ini sebagai bentuk perintah untuk melaksanakan amanat dan menetapkan hukum seacara adil dan jujur. Pengertian amanat yang sampaikan ayat ini memiliki arti sesuatu yang dipercayakan kepada seseorang untuk dilaksanakan dengan sebaik-baiknya. Kata "amanat" disini menyangkut amanat Allah kepada hamba-Nya –menjalankan perintah dan menjauhi larangan-Nya-, dan juga amanat seseorang terhadap orang lain serta terhadap dirinya sendiri, yang terdiri dari; *pertama,* mengembalikan titipan kepada orang lain tanpa adanya kekurangan sedikitpun. *Kedua,* memelihara rahasia orang lain. *Ketiga,* sebagai seorang penguasa harus bersikap adil kepada siapapun dalam pelaksanaan hukum, sekalipun terhadap keluarganya. *Keempat,* seorang ulama harus memiliki sifat adil terhadap orang awam dalam menyampaikan akidah, membimbing untuk mengerjakan amal di dunia dan di akhirat, menganjurkan pendidikan, menganjurkan usaha yang halal, memperkuat iman orang awam dengan penjelasannya, mengeluarkan fatwa yang berguna dalam melaksanakan syari'at dan ketentuan Allah. *Kelima,* sifat adil seorang suami terhadap istri ataupun sebaliknya. *Keenam,* melakukan sesuatu yang bermanfaat bagi dirinya dalam persoalan dunia dan agama.[270]

Dari keempat ayat al-Qur'ān yang dijadikan Hamka sebagai pedoman dalam memilih kepala negara, terdapat perbedaan antara

[268]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 153.

[269]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 159-160.

[270]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya II,* 209-210.

Hamka dan beberapa pemikir politik dalam Islam yang memberikan syarat seorang pemimpin harus berasal dari keturunan Quraish,[271] sebagaimana dikatakan seperti Mawardi, al-Ghazali, Ibn Khaldūn.[272] Satu-satunya alasan dan yang dapat dijadikan bukti adalah bahwa Hamka hidup dalam lingkungan negara Indonesia. Menguatkan asumsi bahwa Tafsir sebagai sebuah kerja penafsiran bertujuan untuk menjelaskan makna teks, namun juga tidak terlepas dari *prior teks* yang berupa persepsi, latar belakang pendidikan dan budaya penafsir, ekonomi dan letak geografis bahkan ideologi penafsir.[273] Sebagaimana hal serupa dialami oleh Ibn Rabi' yang dalam banyak hal sepaham dengan al-Ghazali, namun ia tidak menyinggung keharusan seorang pemimpin berasal dari keturunan Quraish, yang menurut Munawir Sjadzali hal tersebut di waktu itu bukan merupakan isu yang mendesak, dikarenakan dinasti Abbasiyah berpada pada puncak kejayaan, dan tidak terbayangkan bahwa kekuasaan akan berpindah tangan pada kelompok yang bukan keturunan Abbas.[274]

Ayat selanjutnya yang berkaitan dengan kepala negara, yaitu penafsiran Hamka mengenai surat al-Ḥujurāt 49:12;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ

> "Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa, dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain, dan

[271]Nelly Van Doorn-Harder, "The Indonesian Islamic Debate on a Woman President", *Journal of Social Issues in Southeast Asia,* Vol. 17 (October 2002) : 166.

[272]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan pemikiran,* 59-107.

[273]William C. Chittick, *Hermeneutika Penafsiran Ibnu Arabi,* terj. Ahmad Nijjam dkk., vi.

[274]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan pemikiran, 109.*

janganlah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang" (Q.S. al-Ḥujurāt: 12).[275]

Karena setiap pemimpin negara menurut Hamka diatur oleh rasa percaya, dimana ia bertanggung jawab untuk menunjuk orang-orang yang akuntabel terhadap apapun yang dipercayakan kepadanya.[276] Hamka kemudian menambahkan sebuah hadis yang difungsikan sebagai penjabaran dari penafsiran ayat ini, ia mengatakan;

إن الأمير إذا ابتغى الريبة في الناس أفسد هم (رواه أبو داود)

"Sesungguhnya seorang pemegang pemerintah apabila dia telah suka menaruhkan ragu-ragu kepada manusia, niscaya dirusakkannyalah manusia itu". (Riwayat Abū Dawūd).

Pada sebagian ulasan penafsiran Hamka mengenai ayat kedua belas ini memberikan penjelasan mengenai keharusan bagi para penguasa atau pimpinan negara untuk menanamkan kepercayaan kepada rakyatnya.[277] Lanjutnya, maksudnya adalah; bagi siapapun orang yang memegang kekuasaan, hendaknya tidak curiga terhadap rakyatnya. Menurutnya, salah satu penyebab banyaknya intelejen adalah dikarenakan tingginya tingkat kecurigaan atau kecemburuan penguasa kepada rakyatnya, dan akibat dari kecemburuan atau kecurigaan itulah sangat memungkinkan bagi seorang intelejen untuk melaporkan perkara yang seharusnya tidak dilaporkan (memutar balikkan fakta), dilakukan tidak lain adalah untuk mendapatkan pujian. Hamka menceritakan dalam penafsirannya bahwa tidak sedikit intelejen yang menyampaikan berita tidak sesuai dengan realita yang ada, dan terkadang berita tersebut disampaikan dengan tujuan mendapatkan pujian. Ia mencontohkan peristiwa pemutar balikkan fakta itu adalah pelaporan yang menuduhnya akan melakukan

[275]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 517.

[276]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 153.

[277]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI*, 206.

pemberontakan terhadap pemerintahan, dan atas dasar kecurigaan itulah maka banyak terjadi tuduhan dan penangkapan yang berujung pada pemenjaraan. Namun, setelah dilakukan pemeriksaan dengan seksama, ternyata berita itu hanyalah kebohongan, kebohongan yang membuat rakyat semakin takut, kebohongan yang membuat kepercayaan rakyat kepada pemerintahan semakin turun, kebohongan yang memaksa rakyat untuk memberikan dukungan kepada pemerintahan dengan jalan paksaan. Oleh karena itu, peristiwa tersebut dapat menjadi gambaran atas sabda Rasulullah; Afsadāt-ḥum, yang berarti "pemerintah sendiri yang telah merusak rakyatnya".[278]

Berbeda dengan penafsiran al-Suyūti dalam menjelaskan maksud dari ayat ini menggunakan beberapa hadis, ia memulai dengan menjelaskan maksud dari kata *ijtanibū al-ẓan* yang berarti menyatakan bahwa Allah melarang umat Mukmin satu menduga atau berprasangka jelek kepada Mukmin lainnya, barang siapa yang berprasangka jelek kepada suadaranya sama dengan berprasangka jelek kepada Tuhannya. Selanjutnya, kata *walā tajassasū* diartikan sebagai larangan Allah kepada umat Mukmin membuka rahasia Mukmin lainnya.[279]

Menurut Ibn Kathīr, Allah melarang umat Mukmin menduga atau berprasangka, yaitu menduga atau berprasangka jelek kepada teman-teman atau manusia lainnya, karena sebagaian prasangka merupakan dosa, larangan disitu merupakan kehati-hatian. Dan juga melarang umat Mukmin untuk *tajassus,* yakni memata-matai, karena memata matai mutlak bersifat negatif atau jelek. Ayat ini juga melarang umat Mukmin menggunjing umat Mukmin yang lainnya.[280] Penafsiran Ibn kathīr ini, senada dengan ungkapan Hamka yang menyatakan bahwa prasangka merupakan dosa, karena ia merupakan tuduhan yang tidak berdasar dan tidak beralasan, bahkan prasangka dapat menyebabkan terputusnya

[278]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI*, 206-207.

[279]Lihat, Jalāl al-Dīn al-Suyūtī, *al-Dur al-Manthūr fi al-Tafsīr bi al-Ma'thūr XIII*, 565-567.

[280]'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aḍīm XIII,* 155-159.

silaturrahim diantara kedua orang yang berhubungan baik, sebagaimana prasangka mencuri yang ditujukan kepada orang lain, sedangkan ia tidak mencuri.[281]

Kemudian, menurut al-Baghawī, dugaan terbagi menjadi dua macam; dugaan yang termasuk dosa dan dugaan yang tidak temasuk dosa. Dugaan yang termasuk dosa merupakan dugaan yang disertai dengan omongan, sedangkan dugaan tidak termasuk dosa adalah dugaan yang tidak disertai dengan pembicaraan mengenai dugaan itu. Adapun yang dimaksud dengan *tajassus* artinya adalah membicarakan kejelekan orang lain. Allah melarang umat Mukmin membicarakan orang lain dan mengabarkan rahasianya kepada selainnya. Larangan selanjutnya adalah membicarakan kejelekan orang lain.[282]

Dalam menafsirkan ayat ini, Sayyid Qutb menjelaskan bahwa larangan yang terdapat dalam ayat ini terdiri dari tiga hal; *pertama,* memerintahkan umat Islam untuk menjauhi prasangka buruk, prasangka yang dapat menjatuhkan manusia pada dosa. *Kedua, tajassus* yang berarti mencari-cari kesalahan orang lain kerap kali menjadi awal dari penyingkapan kejelekan orang lain. Dan terakhir *ghibah* menggunjing orang lain.[283]

Sedangkan Tafsir lokal *Al-Misbah* dalam sebagian penjelasannya menyatakan bahwa ayat ini menegaskan sebagian dugaan merupakan dosa, yaitu dugaan atau prasangka yang tidak berdasar. Dugaan atau prasangka yang tidak berdasar yang mengandung dosa biasanya merupakan dugaan buruk kepada pihak lain. Yang berarti ayat ini melarang untuk melakukan prasangka buru tanpa dasar karena dapat menjerumuskan seseorang dalam dosa. Ketika anggota masyarakat menghindari prasangka atau dugaan itu, maka mereka akan hidup dalam ketenangan dan ketentraman. Dalam konteks pemeliharaan kenegaraan atau menghindari kerusakan yang bersifast umum, maka *tajassus* (upaya mencari tahu dengan cara tersembunyi) dibenarkan. Namun,

---

[281]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI,* 205.

[282]Lihat, Abī Muhammad Ḥusain Ibn Mas'ūd al-Baghawī, *Tafsīr al-Baghawī; Ma'ālim al-Tanzīl VII*, 344-346.

[283]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān VII*, 3336-3337.

memata-matai musuh dan pelanggar hukum tidak dapat dibenarkan,[284] karena pada dasarnya Islam melarang akan kedua hal ini.[285]

Berbeda dengan penafsiran Quraish Shihab, yang juga sebagai corak penafsiran lokal Indonesia, Tafsir UII menyatakan ayat ini memberikan peringatan kepada orang-orang Islam agar menjauhkan diri mereka dari prasangka terhadap orang Islam lainnya, apabila mereka mendengarkan ucapan dari orang Islam lainnya, hendaknya ia menanggapi dengan baik, memberikan penjelasan agar tidak terjadi salah faham dan penyelewengan, memberikan penjelasan yang dapat mencegah terjadinya fitnah dan prasangka.[286] Perintah kepada orang-orang Islam untuk menjauhkan diri dari prasangka, dikarenakan sebagian prasangka mengandung dosa.[287]

Setelah melakukan komparasi terhadap penafsiran Hamka dengan beberapa penafsiran di atas, maka contoh lain yang diutarakan Hamka dalam penafsirannya mengenai makna *ṭāgiyah* yang berarti pemimpin atau kepala pemerintahan yang sangat bernafsu untuk berkuasa, tamak, dan hendak melakukan penyerbuan ke negeri lain demi kekuasaan,[288] dapat menjadi bukti adanya pengaruh pengalaman, kondisi sosial politik, latar belakang budaya, pendidikan, dan letak geografis terhadap sebuah produk penafsiran,[289] juga adanya unsur pemaknaan al-Qur'ān yang

---

[284]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah XII*, 610-611.

[285]Lihat, Ellis Goldberg, "Smashing Idols and the State: The Protestant Ethic and Egyptian Sunni Radicalism", *Comparative Studies in Society and History,* Vol. 33 (1991) : 30.

[286]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya IX,* 434.

[287]Ayat ini juga berisi perintah untuk mencari-cari kesalahan dan kejelekan orang lain, menggunjing atau mengumpat orang lain, menyebarkan keburukan orang lain. Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya II,* 436-438.

[288]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 208.

[289]Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ān: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* 77. Lihat, William C. Chittick, *Hermeneutika Penafsiran Ibnu Arabi,* terj. Ahmad Nijjam dkk., vi.

didasarkan pada pemahaman yang sesuai dengan perubahan kondisi sosial-politik yang melatar belakangi seorang penafsir,[290] hal itu dapat ditemukan dalam penafsiran Hamka mengenai Q.S. al-Nisā' 4:76;

الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا

> "Orang-orang yang beriman, mereka berperang di jalan Allah, dan orang-orang yang kafir berperang di jalan Ṭāgūt, maka perangilah kawan-kawan setan itu, (karena) sesungguhnya tipu daya setan itu lemah" (Q.S. al-Nisā': 76).[291]

Uraian Hamka mengenai maksud dari kata الطَّاغُوتِ dalam tafsirnya adalah; kata *Ṭāgūt* memiliki arti serupa dengan *Ṭugyān,* yang berarti kesewenang-wenangan, nafsu angkara murka, ambisi, gila kekuasaan yang mengakibatkan pengambilan atas hak Allah.[292] *Ṭāgūt* yang juga berarti setan, terkadang mengalami perubahan menjadi *ṭāgiyah,* yang didefenisikan sebagai pemimpin-pemimpin atau kepala-kepala pemerintahan yang sangat besar nafsunya terhadap kekuasaan dan tamak. Mereka melakukan penyerangan atau peperangan terhadap negeri lain dengan menggunakan fatwa ulama' sebagai legitimasi atas apa yang mereka lakukan, yang padahal penyerangan atau peperangan tersebut tidak lain adalah *sabili ṭagūt,* dan bukan *sabilillah.*[293]

Hamka mencontohkan bahwa peperangan yang dilakukan kerajaan Turki Usmani dengan kerajaan Iran Shafawi pada abad ke 18 bukanlah merupakan jihad fi sabilillah. Tetapi peperangan Imam Bonjol, Pangeran Diponegoro, Tengku Tjik Di Tiro dan umumnya peperangan-peperangan yang dilakukan negara-negara Islam dalam

---

[290]R. L Euben, "Killing (for) Politics: Jihad, Martyrdom, and Political Action", *Political Theory*, Vol. 30 (2002): 35.

[291]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 90

[292]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 206.

[293]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 208.

mengusir penjajahan kaum kafir, maka peperangan itulah yang dinamakan peperangan fi sabilillah.[294]

Dalam tafsir al-Ṭabarī mengenai ayat ini, dijelaskan bahwa orang-orang yang mempercayai kebenaran Allah dan rasul-Nya akan meyakini dan mempercayai janji-jani Allah kepada mereka, mereka akan selalu taat kepada Allah, aturan-aturan agama, dan syariat Allah. Dan barangsiapa yang mengingkari ke-Esaan Allah dan berbohong kepada rasul yang diutus-Nya, maka mereka semua akan taat kepada setan (ṭāgūt), berada di jalannya, dan mengukuti cara-cara mereka yang diberikan pada wali mereka yaitu orang-orang kafir. Sedangkan, orang-orang mukmin akan berperang melawan atau berperang melawan mereka (auliya' atau wali) setan, yaitu mereka yang menyayangi, taat atas semua perintah-perintah setan dan menentang untuk taat kepada Allah, mereka yang berbohong dan saling-tolong menolong dengan setan, yaitu orang-orang kafir.[295]

Menurut Ibn Kathīr, ayat ini mengisyaratkan peperangan yang dilakukan orang-orang mukmin adalah peperangan atas dasar ketaatan dan ridha Allah. sedangkan orang-orang kafir melakukan peperangan atas dasar ketaatan mereka kepada setan. oleh karena itu, maka Allah mengobarkan semangat orang-orang Mukmin untuk memerengani orang-orang kafir melalui ayat ini.[296]

Senada dengan Ibn Kathīr, Sayyid Qutb mengatakan; peperangan yang dilakukan orang-orang Mukmin adalah karena Allah, sedangkan prang-orang kafir bereperang di jalan ṭāgūt. Tujuan peperangan orang mukmin adalah untuk menetapkan manhaj, syariat dan keadilan atas nama Allah. Orang-orang kafir bereprang dengan tujuan menetapkan manhaj selain manhaj Allah, menetapkan syariat, tata nilai, norma-norma selain dari Allah. Semua peraturan hidup selain hukum Allah adalah jahiliyah.[297] Dan

---

[294]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 207.

[295]Abī Ja'far Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi'ul Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān VIII,* 229.

[296]'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aḍīm IV,* 160.

[297]Istilah *Jahilliyyah* berasal dari bahasa Arab *Jahala*. Yang berarti tidak mengetahui atau tidak memiliki pengetahuan. Jahilliyyah merujuk

ayat ini juga memerintahkan orang-orang Mukmin untuk memerangi orang-orang kafir (*ṭāgūt*).[298]

Tafsir *Al-Manār* menyatakan bahwa kata *ṭāgūt* serupa dengan kata *tughyān* yang berarti bertentangan dengan kebenaran, keadilan, dan kebaikan. Mengajak kepada kebatilan, kesesatan, dan kejelekan. Ayat ini menggambarkan bahwasannya peperangan atas nama agama lebih berharga dibandingkan peperangan atas nama kepentingan dunia, karena peperangan atas nama agama di dalam Islam bertujuan untuk menegakkan kebenaran, keadilan dan kemerdekaan agama. Sedangkan tujuan dari peperangan atas nama dunia adalah kekuasaan dan kejayaan.[299]

Kemudian, berperang dalam ayat ini menurut Quraish Shihab diartikan sebagai bentuk perjuangan dalam berbagai arena, diantaranya diartikan sebagai berjuang dalam membela keluarga dan tanah air. Namun, peperangan yang mereka lakukan tidak keluar dari jalan Allah, yaitu batasan-batasan yang ditetapkan Allah. Berbeda dengan peperangan yang dilakukan orang-orang kafir, mereka terus-menerus berperang di jalan *ṭāgūt,* yaitu setan dan nilai-nilai yang bertentangan dengan ketentuan-ketentuan *Ilahiyah.* Wali ṭagūt disini digambarkan sebagai orang-orang kafir dan kawan-kawan serta para pengikutnya.[300] Sebagaimana dikatakan Hamka bahwa sumber ilham yang didapatkan ṭāgūt berasal dari setan, dan peperangan yang dilakukan pengikut setan berdasarkan hawa nafsu,

---

kepada masyarakat pra-Islam di Semenanjung Arab. Mereka adalah masyarakat yang identik dengan kebodohan, menolak bimbingan Allah SWT, tanpa adanya nilai-nilai moral dalam kehidupan mereka, begitu juga tidak adanya peradaban, mereka tidak dapat membaca atau menulis, serta tidak taat kepada hukum-hukum Allah SWT. Lihat, Mohd Shukri Hanapi, "From Jahiliyyah To Islamic Worldview: In A Search Of An Islamic Educational Philosophy", *International Journal of Humanities and Social Science,* Vol. 3 (January 2013) : 214.

[298]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān II,* 708-709.

[299]Muhammad Abduh dan Rashīd Riḍa, *Tafsīr Al-Manār V,* 260-261.

[300]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah II,* 620-621.

tidak lain tujuan peperangan adalah demi kehancuran umat manusia.[301]

Dalam tafsir UII dijelaskan bahwa peperangan yang dilakukan orang-orang Mukmin bertujuan untuk menegakkan keadilan dan kebenaran, sedangkan peperangan yang dilakukan orang-orang kafir disebabkan oleh hawa nafsu yang dikendalikan setan, mengembangkan angkara murka di dunia. Jika orang-orang mukmin meninggalkan tugas berperang di jalan Allah, niscaya kerusakan yang ditimbulkan oleh perbuatan hawa nafsu akan semakin merajalela. Oleh sebab itu, hendaklah orang-orang Mukmin menyerang musuh-musuh Islam yang menjadi kawan setan, karena tipu daya setan sangatlah lemah dan tidak akan sanggup mengalahkan orang-orang yang berperang di jalan Allah. *Ibrah* lain yang dapat diambil dari ayat ini adalah; *pertama,* kewajiban berperang bagi umat Islam jika keadaan menuntut demikian. *Kedua,* ditemukan salah satu dari dua kebajikan bagi orang-orang berperang di jalan Allah, yaitu mati Syahid atau menang dalam peperangan. *Ketiga,* peperangan orang Islam juga bertujuan untuk membebaskan orang-orang lemah dari tindasan kaum kafir. *Keempat,* ketika orang Islam ditawan oleh musuh, maka wajib dibebaskan dengan cara berperang atau menebusnya dengan harta yang diambil dari *bait al-Māl* (kas negara), dan kalaupun tidak, maka wajib dipikul seluruh umat Islam.[302]

Penafsiran selanjutnya yang juga termasuk dalam pembahasan kepemimpinan dapat dijumpai pada surat al-Nisa" ayat 59, dimana Hamka menghimbau kepada semua masyarakat atau warga negara untuk taat dan patuh kepada pemimpin atau penguasa.[303] Adapun penafsirannya adalah sebagaimana berikut;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا

[301]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 206.

[302]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya II,* 228-230.

[303]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 162.

> "Wahai orang-orang yang beriman!Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan Ulil Amri (pemegang kekuasaan) diantara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'ān) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu, lebih utama bagimu dan lebih baik akibatnya" (Q.S. al-Nisa': 59).[304]

Dalam menafsirkan ayat ini, Hamka memberikan tema khusus yang berjudul "ketaatan kepada penguasa".[305] Hamka menjelaskan dalam penafsirannya; pada ayat sebelumnya, ia menjelaskan tugas seorang penguasa atau pimpinan adalah mempercayakan amanat kepada ahlinya atau orang yang benar-benar *kapablc* untuk memegang amanat. Selain mempercayakan amanat, perintah lain yang terkandung adalah bersikap adil bagi semua penguasa atau pimpinan. Selanjutnya, ayat ini menjelaskan mengenai perintah yang ditujukan untuk mendirikan sebuah pemerintahan dan mentaati undang-undang Tuhan atau menggunakan al-Qur'ān dan sunnah sebagai sumber dalam merumuskan undang-undang kenegaraan. Ayat ini menjelaskan kepada semua manusia bahwa masyarakat yang beriman sudah seharunya tunduk, taat dan patuh pada aturan-aturan yang telah ditentukan Tuhan, perintah inilah yang harus ditaati. Undang-undang sebuah negara menurut Hamka tidak akan menjamin keselamatan seseorang atau manusia, selama seseorang atau manusia itu sendiri tidak meyakini adanya kekuasaan tertinggi melebihi kekuasaan manusia, dan kekuasaan tersebut yang kelak akan menghukumnya ketika ia melakukan kesalahan.[306]

Lanjutnya, jika hendak menginginkan ketaatan kepada ulil amri dapat dipertanggung jawabkan, maka hendaknya melakukan musyawarah dalam memutuskan segala sesuatu yang berkaitan dengan urusan duniawi. Bahkan Allah telah memerintahkan kepada

---

[304]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 87.

[305]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 162.

[306]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 162-163.

manusia untuk melaksanakan musyawarah demi kelancaran persoalan duniawi yang diinginkan. Oleh karena itu, menurut Hamka dapat disimpulkan bahwa ketaatan kepada Allah merupakan sebuah kewajiban yang tidak dapat ditawar, begitu juga ketaatan kepada Rasul dan Ulil 'Amri. Namun, di akhir penjelasannya, Hamka mengatakan bahwa penunjukkan Ulil 'Amri –seorang pimpinan- tidak dijelaskan secara eksplisit di dalam al-Qur'ān, persoalan ini diserahkan semua kepada manusia, seiring perubahan ruang dan waktu, dengan syarat menunaikan amanat kepada ahlinya.[307]

Kesimpulan yang disampaikan Hamka dalam menafsirkan ayat ke-59 dari surat al-Nisā' adalah; ayat tersebut merupakan dasar yang diberikan Tuhan sebagai pokok dalam mendirikan suatu kekuasaan, atau suatu pemerintahan. Langkah pertama adalah menyerahkan amanat kepada ahlinya. Sebagai pilihan pertama adalah sebagaimana disebutkan Hamka; pucuk pimpinan negara, sultan, khalifah, presiden. Kewajiban seorang pemimpin adalah membebankan tugas kepada orang yang benar-benar pantas untuk dibebani amanat, tidak pilih kasih. Yang juga menjadi kewajibannya adalah menghukum dengan adil. Sedangkan sumber hukum yang digunakan adalah al-Qur'an, kemudian sunnah, apabila tidak ditemukan diantara keduanya, maka menggunakan ijtihad (ijma' dan Qiyas) yang tetap berada dalam lingkaran al-Qur'an dan sunnah.[308]

E. Demokrasi dan Konsep *Shūra*

Menurut bahasa, arti *mushāwara* berasal dari kata *shaura,* kata itu diambil dari *shirtu al-'Asala,* yang berarti aku memeras madu, dan *wa ashartuhu* yang bermakna aku memerasnya, mengandung arti mengeluarkannya. Adapula yang mengartikan shāwara berasal dari shāra yang berarti ia mengumpulkan atau mengambil madu dari sisir, dan kemudian dipisahkan dari lilin.[309]

---

[307]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 165-169.

[308]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 173.

[309]Mohamad Johdi Salleh and Abdulmajid Mohamed Abdulwahab Al-Daba,"An Analysis of Administrative Staff's Participatory Decision Making through Syura at International Islamic Tertiary Institution",

Maksud dari pengertian itu adalah meminta pendapat dari para audiens musyawarah untuk mengambil yang benar dan yang terbaik. Musyawarah menurut istilah adalah upaya mempertimbangkan dan mengambil pendapat orang lain terhadap masalah yang dibicarakan. Musyawarah berfungsi untuk mengetahui sebuah perkara baik atau tidak. Menukil ungkapan Wahbah Zuhaili, musyawarah dikatakan sebagai "*tabādul al-arā' lima'rifat al-ṣawāb",* yaitu melakukan tukar pikiran untuk mengetahui kebenaran.[310] Menurut Hamka, Musyawarah berdasarkan pada pertimbangan apa yang paling baik dan apa yang membahayakan untuk kepentingan umum.[311]

Sedangkan pengertian mengenai demokrasi, dijelaskan bahwa terdapat literatur yang berlimpah berkaitan dengan teori demokrasi, tidak terdapat konsensus tentang bagaimana mengukur demokrasi. Sebagian mendefiniskan demokrasi adalah sistem pemerintahan dimana kedaulatan politik dipertahankan oleh rakyat dan dilaksanakan langsung oleh Rakyat. Demokrasi politik hanya akan dicapai dan dapat dilegitimasi ketika pemerintahan mencerminkan pembahasan dan keinginan rakyat.[312]

Secara etimologis demokrasi berasal dari bahasa Yunani, *demos* (rakyat) dan *kratos* (kekuasaan) yang berarti aturan, kekuatan, kekuasaan oleh rakyat. Denotasi literal demokrasi adalah "pemerintahan oleh rakyat, yang berpuncak pada bentuk populer dari pemerintah. Demokrasi merupakan sebuah sistem yang mana masing-masing anggotanya memandang antara satu dengan yang lain sama jika dilihat dari segi politik. Secara bersama-sama mereka berdaulat, baik dengan langsung seperti awal kemunculannya di Yunani, atau mungkin secara pemungutan suara umum seperti sekarang. Demokrasi dalam pengertian ini merupakan sebuah bentuk pemerintahan dimana keputusan penting pemerintah secara

---

International Journal of Humanities Social Sciences and Education, Vol. 1 (September 2014) : 33.

[310]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, *Tafsir Al-Qur'ān Tematik; Al-Qur'ān dan Kenegaraan,* 121.

[311]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV*, 166.

[312]Abdoulaye Sounaye, "Ambiguous Secularism: Islam, laicitē and the State in Niger", *Civilisations,* Vol. 58 (2009) : 44.

langsung atau tidak langsung hanya akan terjadi ketika disetujui secara bebas oleh masyarakat dewasa.[313]

Akar bersejarah demokrasi di negara kuno Yunani ternyata berpengaruh bagi politik modern yang biasa disebut dengan "Gettysburg Address" dari presiden Amerika Serikat, yaitu Abraham Lincoln ia mendefiniskan demokrasi sebagai "pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat, untuk rakyat". Disisi lain, Michael J. Sodaro mendefinisikan demokrasi sebagai:"Ide penting dari demokrasi adalah bahwa orang memiliki hak untuk menentukan siapa yang memerintah mereka. Dalam kebanyakan kasus mereka memilih kepala yang mengatur pejabat dan memerintahkan mereka bertanggung jawab atas tindakan mereka. Demokrasi juga memberikan batasan hukum atas kekuasaan pemerintah dengan menjamin hak dan kebebasan tertentu untuk warganya". Terdapat beberapa macam bentuk demokrasi, misalnya, demokrasi parlementer, demokrasi liberal, demokrasi langsung, demokrasi sosialis, konsensus demokrasi, demokrasi supranasional, dan demokrasi non-pemerintah.[314]

Adapun penafsiran ayat al-Qur'ān yang menjadi fokus pembahasan dalam penelitian ini, yaitu untuk melacak diantara konsep demokrasi dan konsep *shūra,* keduanya *kompatible* dalam pemahaman Hamka atau tidak, karena pemahaman diantara kedua konsep ini, hingga saat ini masih menjadi perdebatan, sebagian kalangan menyatakan bahwa musyawarah memiliki ciri atau kesamaan dengan demokrasi, dan sebagian kalangan lain menyatakan bahwa konsep shūra yang ada dalam Islam tidak sejalan dengan konsep demokrasi.[315] Pembahasan ini juga berfungsi untuk melacak persoalan yang berkaitan dengan adanya pengaruh kultur sosial politik terhadap penafsiran Hamka, dimana hal

---

[313]Sukron Kamil, Demokrasi dalam Lintasan Sejarah Islam; dari Demokrasi Klasik hingga Kotemporer" (Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1999), 11-12.

[314]David F. J. Campbell, "The Basic Concept for the Democracy Ranking of the Quality of Democracy". University of Klagenfurt, Vienna, Austria (29 September 2008) : 4-6.

[315]Lihat, N. Hassan Wirajuda, "The Democratic Response", *The Brown Journal of World Affairs,* Vol. IX (Spring 2002) : 15.

tersebut dapat dijumpai pada penafsiran Hamka mengenai surat ‘Ali Imrān ayat 159 dan surat al-Shūrā ayat 38. Adapun penafsiran kedua ayat tersebut adalah sebagaimana berikut;

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

> “Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawaralah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal” (Q.S. ‘Ali Imrān: 159).[316]

Tema dalam menafsirkan ayat ini sebagaimana dituliskan Hamka berjudul “Syura sebagai Sendi Masyarakat Islam”.[317] Menurut Hamka, surat ‘Ali Imrān ayat 159 ini merupakan tuntunan Allah yang diberikan kepada Nabi Muhammad mengenai tata-cara memimpin umat manusia, atau yang disebut Hamka sebagai “ilmu memimpin”.[318] Ayat ini juga merupakan pujian Allah terhadap sifat lemah lembut yang dimiliki Nabi Muhammad, sifat yang ditanamkan atas Rahmat Allah kepada Nabi-Nya. Sifat yang sangat berpengaruh terhadap sikap Nabi Muhammad dalam memimpin umatnya.[319] Bagi seorang pemimpin yang bersikap kasar dan keras hati, menurutnya tidak akan mengalami kejayaan dalam memimpin.[320]

---

[316]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’ān, *Al-Qur’ān dan Terjemahnya*, 71.

[317]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 166.

[318]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 162.

[319]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 163.

[320]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 164.

Dalam lanjutan penafsirannya, Hamka mengemukakan sebuah gagasan, yang menurutnya *shūra* merupakan sendi masyarakat. Dengan mencontohkan model pemerintahan Nabi Muhammad ketika di Madinah, ia mengatakan bahwa Nabi tidak hanya seorang Rasul, melainkan juga sebagai kepala dan pemimpin masyarakat. Menurutnya, ketika masa itu, Nabi Muhammad membagi persoalan menjadi dua bagian; persoalan yang berkaitan dengan agama, meliputi ibadah, shariat, dan hukum. Persoalan yang berkaitan dengan dunia adalah meliputi perekonomian, perang dan damai, pertanian, hubungan manusia dengan manusia. Semua persoalan dunia itu dimusyawarahkan untuk mempertimbangkan mana yang baik dan mana yang buruk bagi umat Islam.

Walaupun sebelum perintah musyawarah ini diturunkan kepada Nabi Muhammad, menurut Hamka, Nabi telah berkali-kali melakukannya, sebagai sebuah kebijakan untuk menyelesaikan persoalan bersama. Proses musyawarah tersebut dikaitkan Hamka dengan peristiwa perang Badar, dan perang uhud yang dijalani Nabi dengan para sahabatnya.[321]

Sebagaimana *shūra* atau musyawarah diartikan sebagai sebuah partisipasi yang berbentuk konsultasi dalam diskusi yang mengarah pada pembuatan keputusan.[322] Oleh karena itu, musyawarah menurut Hamka merupakan pondasi penting dalam pembangunan masyarakat dan negara Islam. Musyawarah

---

[321]Ketika sampai pada medan perang, sebagian sahabat berpendapat bahwa dalam persoalan agama, mereka mutlak akan taat dan patuh pada Nabi. Akan tetapi, dalam persoalan perang atau siasat peperangan, mereka berdiskusi dan melakukan mushawarah yang bertujuan untuk menghasilkan kemenangan. Sebagaimana terlihat dalam dialog yang dilakukan Nabi Muhammad dengan al-Ḥabbab Ibn al-Munẕir Ibn al-Jumawwah ketika memilih lokasi yang strategis untuk mengendalikan peperangan, yaitu suatu tempat yang berdekatan dengan air, maka atas usul al-Jumawwah, Rasul memerintahkan umat Islam untuk menguasainya sebelum para musuh Islam menguasai tempat tersebut. Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 166-167.

[322]Yasir Majeed dkk., "The Impact of Islamic Leadership on Organizational Objectives", *Far East Journal of Marketing and Management,* Vol. 1 (Desember 2011) : 55.

merupakan dasar politik pemerintahan dan pimpinan negara dalam perang atau damai, dan ketika aman atau ketika terancam bahaya.[323] Pelaksanaan musyawarah dalam Islam mempunyai kesamaan atau *kompatible* dengan demokrasi yang tumbuh di Yunani, dalam arti setiap kota memiliki demokrasi, yang berarti setiap orang mempunyai hak untuk hadir dan mengeluarkan pendapat. Akan tetapi, menurutnya, seiring perkembangan zaman, perubahan ruang dan waktu, maka demokrasi mengalami perubahan.[324]

Definisi akan demokrasi sebagaimana diutarakan Hamka diatas, setidaknya senada dengan ungkapan ahmad Shawqi al-Fanjari, yang mengatakan bahwa prinsip kebebasan atau demokrasi di Eropa memiliki kesamaan dengan yang didefinisikan dalam agama Islam, sebagai bentuk dari realisasi keadilan (‘adl), kebenaran (ḥaq), konsultasi (shūra), dan kesetaraan (musawat), aturan kebebasan atau demokrasi terdiri dari menanamkan keadilan dan hak warga negara serta bangsa.[325]

Berbeda dengan pendapat yang menyatakan bahwa model atau praktek “demokrasi” yang diterapkan di beberapa negara, merupakan sisi lain dari musyawarah, walaupun diantara keduanya tidak bisa disamakan. Karena prinsip dari musyawarah adalah mencari “hak dan kebenaran”, sedangkan demokrasi lebih tertuju kepada kemenangan, tanpa mengenal batas benar atau salahnya.[326] Pendapat lain dinyatakan oleh Muḥammad Abū Fāris, Yūsuf al-‘Aẓm dan Isḥāq Farḥān, mereka menolak demokrasi dalam pemahaman Barat. Menurut mereka demokrasi Barat melibatkan pluralisme partai politik, dan anti Islam. Sedangkan, Istilah *shūra*

---

[323]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 168.

[324]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 169. Bandingkan Kathleen Collins and Erica Owen, "Islamic Religiosity and Regime Preferences: Explaining Support for Democracy and PoliticalIslam in Central Asia and the Caucasus", *Political Research Quarterly*, Vol. 65 (SEPTEMBER 2012) : 500.

[325]John O. Voll, “Islam and Democracy: Is Modernization a Barrier?, *Religion Compass* (2007) : 173.

[326]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Tafsir Al-Qur’ān Tematik; Al-Qur’ān dan Kenegaraan,* 138.

dalam al-Qur'ān merupakan 'demokrasi Islam', karena melibatkan konsultasi antara tokoh terkemuka dalam sebuah masyarakat.[327]

Dalam lanjutan uraian penafsirannya, Hamka menjelaskan bahwa pemilihan Presiden berdasarkan Pemilihan Umum, ataupun pembentukan Majelis Permusyawaratan Rakyat, membentuk Dewan Perwakilan Rakyat, membentuk Dewan Pertimbangan Agung, membentuk Dewan Senat, atau pembentukan dengan istilah-istilah baru, kesemua itu bukanlah menjadi persoalan, karena al-Qur'ān dan Hadits tidak menjelaskan secara detail terhadap persoalan pemerintahan tersebut. Namun, yang terpenting dari kesemua itu adalah konsep *shūra,* sebuah konsep yang menjadi pegangan dalam masyarakat Islam, konsep yang terkandung dalam surat al-Shūra ayat 38, sebuah konsep yang wajib diterapkan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Oleh karena itu, apabila dalam sebuah pemerintahan hanya berdasarkan keinginan penguasa –pemerintahan diktator-, maka sangatlah jauh dan bertolak belakang dengan prinsip-prinsip yang ada di dalam agama Islam.[328] Menurutnya, pelopor yang mengajak umat Islam untuk kembali kepada sistem syura atau musyawarah dalam kalangan Islam adalah Jamaluddin al-Afghāni dan muridnya; Muhammad Abduh.[329]

Sebagai akhir dari penafsirannya, Hamka mengatakan bahwa keputusan terakhir dalam pelaksanaan musyawarah berada pada tangan seorang pemimpin. Apabila seorang pemimpin ragu-ragu dalam mengambil sebuah sikap atau menentukan putusan terakhir dalam musyawarah, maka menurutnya pemimpin telah gagal dalam menjalankan kewajibannya, karena keputusan terakhir merupakan tanggung jawab terbesarnya.[330] Menurutnya, semua orang yang mengikuti musyawarah wajib tunduk dan patuh kepada

---

[327]Mereka adalah para Menteri yang mempunyai Jabatan di kursi pemerintahan Jordan. Lihat, Anne Sofie Roald,"From Theocracy To Democracy? Towards Secularisation And Individualisation In The Policy Of The Muslim Brotherhood In Jordan", *Journal of Arabic and Islamic Studies* (2008) : 103.

[328]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 170.

[329]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 171.

[330]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV*, 171.

keputusan pimpinan.[331] Ia juga menyatakan bahwa demokrasi, sosialisme, dan keadilan sosial yang merata dalam arti yang sebenarnya, akan tumbuh dan berkembang menjadi sebuah kenyataan apabila timbul persaudaraan diantara manusia, yang bersumber dari kalimat "لا اله الا الله".[332]

Nuansa politis sebagaimana tertuang dalam penafsiran Hamka di atas, miliki kesamaan dengan uraian dalam penafsiran Sayyid Qutb, yang mana dikatakan bahwasannya nash ini merupakan prinsip dasar dalam sistem pemerintahan. Shūra merupakan *mabda asasi* atau prinsip dasar konsultasi, dimana niẓām Islam tidak ditegakkan di atas prinsip lain.[333] Adapun mengenai bentuk beserta implementasinya, hal itu merupakan persoalan teknis yang dapat berkembang sesuai dengan aturan yang berlaku dan kondisi yang melingkupi kehidupan umat Muslim. Oleh karena itu, semua bentuk dan cara yang dapat merealisasikan *shūra*, yang tidak hanya simbol lahiriah saja, maka ia termasuk dari Islam.[334]

Namun, jika penafsiran Hamka dibandingkan dengan penafsiran klasik, seperti halnya penafsiran Ibn Kathīr, persamaan diantara keduanya hanya ditemukan dalam pembahasan awal mengenai asbabul nuzul. Dimana uraian Hamka memiliki kemiripan dengan uraian Ibn Kathīr yang membahas kandungan ayat al-Qur'ān, seperti perintah musyawarah yang diterima Nabi, menceritakan peristiwa yang dialami Nabi dan para sahabatnya,[335] sebagaimana ia mencontohkan musyawarah yang terjadi diantara Nabi dan para sahabatnya pada peristiwa perang badar, perang

[331]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV*, 172.

[332]Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam,* 100.

[333]Anne Sofie Roald, "From Theocracy To Democracy? Towards Secularisation And Individualisation In The Policy Of The Muslim Brotherhood In Jordan", *Journal Of Arabic And Islamic Studies,* Vol. 8 (2008) : 103.

[334]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān I,* 500.

[335]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV*, 163.

khandaq, dan perjanjian Hudaibiyyah.[336] Pembahasan serupa juga ditemukan pada penafsiran al-Ṭabarī[337] dan al-Suyūṭī.[338]

Keterangan serupa, juga dapat dijumpai pada penafsiran lokal Indonesia, seperti *Al-Qur'ān dan Tafsirnya*. Karya tafsir bernuansa lokal ini menjelaskan seputar kandungan ayat al-Qur'ān – perintah musyawarah dalam segala urusan-, menjelaskan kemuliaan sifat lemah lembut Nabi, tidak bersifat keras ketika memimpin masyarakat Islam,[339] yang merupakan kesamaan pembahasan diantara penafsiran Hamka dan penafsiran ini.[340]

Uraian Hamka mengenai sifat lemah lembut Nabi, juga dapat ditemukan pada penafsiran Quraish Shihab dalam *Al-Misbah*, namun disisi lain, terdapat perbedaan diantara keduanya, yang mana Quraish Shihab hanya membahas secara lebih luas tentang makna musyawarah, tanpa menghubungkannya dengan konteks sosial politik Indonesia, sebagaimana yang dilakukan Hamka dalam menafsirkan ayat ini.[341] Inilah yang membedakan Hamka dengan penafsiran lainnya, karena ia terang-terangan menyebutkan shūra sebagai syarat utama yang harus digunakan dalam pemerintahan, shūra dapat berarti bentuk utama dalam pengambilan keputusan, metodologi yang memerintahkan untuk saling berkonsultasi antara pemimpin dan pengikutnya dalam hal-hal penting, untuk menemukan solusi secara bijaksana.[342]

Adapun apresiasi Hamka terhadap musyawarah sebagai sendi utama dalam kehidupan, baik bermasyarakat atau

---

[336]'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aḍīm III,* 232-237. Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV*, 166-167.

[337]Abī Ja'far Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi'ul Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān VI,* 188-192.

[338]Jalāl al-Dīn al-Suyūtī, *al-Dur al-Manthūr fī al-Tafsīr bi al-Ma'thūr IV*, 86-91.

[339]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV*, 164.

[340]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān danTafsirnya II,* 74-75.

[341]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah II*, 241-248.

[342]Lihat, Sik-Liong Ang dkk., "Islamic Leadership Lessons from the 9th Century Based on Ibn Khaldun's MUQADDIMAH", *International Research Journals,* Vol. 3 (Maret 2012) : 214.

bernegara[343] juga dapat dijumpai ketika ia menafsiri surat al-Shūra, ayat 38, yaitu;

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

> "Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang kami berikan kepada mereka" (Q.S. al-Ṣūra: 38).[344]

Penjelasan Hamka mengenai penafsiran ayat ini ialah; berawal dari urainnya mengenai hubungan manusia dengan Tuhan –ḥabl min Allah-, kemudian ia menjelaskan bahwa selain itu terdapat pula hubungan manusia dengan manusia –ḥabl min al-Nās-. Hubungan manusia dengan manusia tersebut berawal dari shalat berjama'ah, bertetangga dalam sebuah lingkup masyarakat, tinggal dalam sebuah dusun, desa, kampung, kota atau negara. Dari sanalah lahir apa yang dinamakan kepentingan atau urusan bersama dan harus ditanggung bersama, untuk menanggung persoalan tersebut maka diperlukan adanya gotong-royong atau yang disebutnya dengan demokrasi. Semua anggota masyarakat harus rela untuk mengorbankan tenaga, pikiran, dan harta benda demi kepentingan tersebut.[345]

Mengutip ungkapan Hazairin, ia mengatakan bahwa *"menjadikan seluruh tanah air Indonesia satu mesjid"*. Yang berarti, perlu adanya gotong-royong atau demokrasi dalam sebuah tatanan masyarakat. Sedangkan untuk cara penunjukkan seorang pemimpin, dapat bersifat perwakilan, karena agama Islam tidak mengatur secara detail. Lagi-lagi, menurutnya yang terpenting dalam Islam adalah musyawarah atau *Shūra,* walaupun tidak ditentukan sebuah cara untuk menuju kepada musyawarah. Oleh karena itu, semua diserahkan kepada perkembangan pikiran, ruang dan waktu masyarakat. Ungkapan Hamka tersebut disandarkan pada hadits أنتم

[343]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 168.

[344]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 487.

[345]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI,* 36.

أعلم بأمور دنياكم, *" kamu lebih tahu dengan urusan –urusan duniamu"*.[346]

Kemudian, lanjutan dalam penafsirannya, ia mengatakan bahwa mengerjakan apa saja yang diperintahkan Allah dan menjauhi setiap larangan-Nya tidaklah cukup hanya didasari dengan keimanan secara lisan, akan tetapi harus diwujudkan dalam bentuk amal dan perbuatan. Wujud dari pengamalan akan keimanan tidak hanya berkaitan antara seorang manusia dengan Tuhannya, akan tetapi berhubungan pula dengan orang lain *ḥabl min al-Nās*. Dari hubungan tersebut maka lahirlah apa yang dinamakan persoalan bersama, maka diperlukan adanya musyawarah.[347] Menurutnya, musyawarah atau mufakat untuk memilih mana yang bermanfaat dan meninggalkan *mudharat* merupakan pokok dalam mendirikan pemerintahan Islam. Musyawarah atau mufakat untuk memilih mana yang bermanfaat dan meninggalkan *mudharat* merupakan pokok dalam mendirikan pemerintahan Islam,[348] walaupun pada dasarnya bentuk dari negara Islam tidaklah sama, karena berbeda karakter masyarakat, tempat, zaman dan ruang waktu. Kemajuan susunan pemerintahan dalam Islam bukan dilalui dengan jalan paksaan, bukan pula memastikan satu bentuk pemerintahan yang benar, akan tetapi semua kembali kepada tiap-tiap negara untuk memilih bentuk pemerintahannya sendiri. Musyawarah yang menurut Hamka boleh diwakilkan kepada pemegang pemerintahan – badan eksekutif- merupakan dasar dari rakyat yang berdaulat atau masyarakat yang menjadi khalifah Tuhan. Oleh karena itu, wajib bagi mereka untuk mengajak rakyat, atau wakil rakyat untuk bermusyawarah, dalam hal ini adalah Dewan Perwakilan Rakyat.[349]

Walaupun pada dasarnya bentuk dari negara Islam tidaklah sama, karena berbeda karakter masyarakat, tempat, zaman dan ruang waktu. Kemajuan susunan pemerintahan dalam Islam bukan dilalui dengan jalan paksaan, bukan pula memastikan satu bentuk

[346]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI,* 36-37.

[347]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI, 37.*

[348]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 168.

[349]Hamka, dalam Rusjdi (ed.), *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial,* 210-211.

pemerintahan yang benar, akan tetapi semua kembali kepada tiap-tiap negara untuk memilih bentuk pemerintahannya sendiri. Musyawarah yang menurut Hamka boleh diwakilkan kepada pemegang pemerintahan –badan eksekutif- merupakan dasar dari rakyat yang berdaulat atau masyarakat yang menjadi khalifah Tuhan. Oleh karena itu, wajib bagi mereka untuk mengajak rakyat, atau wakil rakyat untuk bermusyawarah, dalam hal ini adalah Dewan Perwakilan Rakyat.[350]

Dari beberapa ulasan di atas, demokrasi menurut Hamka dapat diartikan sebagai sebuah sistem yang memilik arti sama dengan musyawarah. Dengan kata lain, pelaksanaan musyawarah dalam Islam mempunyai kesamaan dengan demokrasi yang tumbuh di Yunani, setiap kota memiliki demokrasi, yang berarti setiap orang mempunyai hak untuk hadir dan mengeluarkan pendapat.[351]

F. Keadilan dan Persamaan

Kosakata adil dalam bahasa Indonesia juga bermakna keseimbangan. Menukil definisi al-Rāghib, adil *(‘adālah* atau *mu’ādalah)* merupakan sebuah lafal yang mengandung makna persamaan, musāwah dan digunakan dengan ungkapan yang berdekatan satu sama lain, seperti halnya kata *‘adl* dengan *‘idl.* Kata ‘adl digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang dapat diketahui melalui pemikiran (abstrak), seperti halnya hukum-hukum. Sedangkan kata *‘idl* menunjuk terhadap sesuatu yang secara nyata bisa dilihat, seperti timbangan, bilangan, dan takaran. Makna *al-‘adl* adalah *al-taqsīṭ,* yaitu membagi secara sama. Menurut, Ibn Ashūr kata ‘*adl* berarti menyamakan antar tiap orang atau antar individu dalam menentukan segala sesuatu kepada yang berhak dan menempatkan segala sesuatu pada tempatnya dengan tidak terlambat. Adil tidak berarti membagikan sesuatu kepada setiap orang dengan merata tanpa status memilikinya.[352]

---

[350]Hamka, dalam Rusjdi (ed.), *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial,* 210-211.

[351]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 169.

[352]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Tafsir Al-Qur’ān Tematik; Al-Qur’ān dan Kenegaraan,* 114.

Adapun defisini adil atau keadilan menurut Hamka dapat ditemukan dalam menafsirkan surat al-Naḥl ayat 90. Adil menurut Hamka merupakan salah satu perintah Allah kepada manusia untuk dikerjakan setiap waktu, dan merupakan tanda ketaatan seorang hamba kepada Tuhannya. Adil dalam definisi yang dikatakan pada uraian penafsirannya adalah; *menimbang yang sama berat, menyalahkan yang salah dan membenarkan mana yang benar. - Lawan dari adil ialah zalim, yaitu memungkiri kebenaran karena hendak mencari keuntungan bagi diri sendiri, mempertahankan perbuatan yang salah, sebab yang bersalah itu ialah kawan atau keluarga sendiri.* Menurutnya, ketika penerapan keadilan dilakukan dalam kehidupan bermasyarakat, maka kehidupan akan selalu dalam keadaan *aman dan sentosa, timbul amanat dan percaya-mempercayai.*[353]

Bagi Hamka, kewajiban untuk bersikap adil[354] berlaku bagi siapapun, baik masyarakat, pejabat negara, bahkan presiden sekalipun,[355] sebagaimana dijelaskan Hamka ketika ia menafsirkan surat al-Ma'idah ayat 8 berikut ini;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

> "Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan

[353]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XII-XIV*, 283.

[354]Keadilan merupakan konsep kebenaran moral yang didasarkan pada etika, rasionalitas, hukum, hukum alam, agama, atau ekuitas, bersama dengan hukuman pelanggaran etika, dinyatakan bahwa keadilan adalah tindakan yang hanya dan atau adil. Lihat, Muhammad Abdullah and Muhammad Junaid Nadvi, "Understanding the Principles of Islamic World-View", *The Dialogue,* Vol. 6 (2011) : 274-275.

[355]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 157.

bertakwalah kepada Allah, sungguh Allah Maha teliti apa yang kamu kerjakan" (Q.S. al-Ma'idah: 8).[356]

Ketika seorang Muslim diminta untuk menjadi saksi atas suatu perkara, maka wajib baginya untuk memberikan kesaksian yang benar (adil), meskipun kesaksian tersebut ditujukan kepada kerabat dan keluarga.[357] Tidak memberikan kesaksian berdasarkan rasa sayang atau kebencian, kawan atau lawan, rasa segan yang disebabkan kekayaan seseorang. Keadilan merupakan pintu yang amat dekat pada ketaqwaan, sedangkan rasa benci hanya akan membawa manusia menjauh dari Tuhan.[358] Apabila masyarakat Islam diberikan kekuasaan oleh Allah untuk mengatur pemerintahan, maka dia harus bersikap adil, dan jika seorang penguasa -sultan, khalifah, atau presiden- tidak bersikap adil, maka masyarakat akan patah hati, masa bodoh serta menderita. Dan akibat dari kezaliman tersebut, maka hilanglah wibawa umat, menyebabkan mudahnya kekuatan musuh untuk masuk dalam pemerintahannya, dan mudah pula bagi musuh untuk merampas kemerdekaannya. Lantas ia mengatakan;

إذا ظلم أهل الذِ مّة كانت الدّولة دولة العُدوِّ

> "Kalau ahli dzimmah telah dianiyaya, maka pemerintahan negeri itu adalah pemerintahan musuh". Sebagai dimaklumi, ahli dzimmah ialah pemeluk agama lain di dalam pemerintahan Islam yang wajib dilindungi dan diperlakukan adil. Kalau keadilan kepada mereka tak ada lagi, samalah pemerintahan begitu dengan pemerintahan musuh.[359]

Sumber hukum yang digunakan adalah al-Qur'ān, kemudian sunnah, apabila tidak ditemukan diantara keduanya, maka menggunakan ijtihad (ijma' dan Qiyas) yang tetap berada dalam lingkaran al-Qur'ān dan sunnah.[360] Dari uraian yang ada dalam penafsiran Hamka ini, memiliki kekesuaian dengan ungkapan Saint

---

[356]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 108.

[357]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 127.

[358]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 156.

[359]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 157.

[360]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 173.

Augustine yang mempercayai bahwa setiap bentuk pemerintahan yang ada di dunia ini berdasarkan pesan-pesan yang berasal dari Tuhan, sehingga setiap aturan yang adan dan mengatur kehidupan manusia di dunia ini kesemuanya harus berdasarkan peraturan-peraturan yang bersumber dari kalam Ilahi.[361]

Perintah adil yang disampaikan Hamka, memiliki kesamaan dengan apa yang dimaksudkan oleh abī Zamanīn dalam penafsirannya, yang mana perintah adil sebagaimana dimaksudkan dalam ayat ini adalah adil ketika memberikan kesaksian, karena perintah adil merupakan wujud dari ketaqwaan.[362] Hal ini nampaknya berbeda dengan abī Ḥayyān dalam penafsirannya. Ia mengatakan bahwa perintah untuk berbuat adil telah banyak disampaikan pada surat al-Nisā', ayat ini merupakan perintah terakhir berkaitan dengan adil. Barangsiapa yang hendak berjalan di jalan Allah, maka ia harus menegakkan keadilan, atau sebaliknya. Dalam al-Nisā' dijelaskan bahwa bersikap adil berlaku untuk diri sendiri, kedua orang tua dan para kerabat. Akan tetapi, perintah adil disini lebih bersifat umum, yaitu ketika menegakkan keadilan di jalan Allah bagi semua umat Islam, tidak ada pengkhusuan bersikap adil hanya kepada orang-orang mukmin saja, akan tetapi umat manusia secara menyeluruh.[363] Perbedaan selanjutnya diantara kedua penafsiran Hamka dan penafsiran ini terletak pada tidak adanya pesan khusus yang disampaikan abī Ḥayyān berkaitan dengan kesaksian, dan juga pesan kepada penguasa atau kepada pemerintahan untuk berbuat adil sebagaimana dijelaskan Hamka dalam penafsirannya.

Kebenaran yang memiliki arti keadilan sebagaimana dimaksudkan Hamka,[364] serupa dengan kebenaran yang dimaksudkan Ibn Kathīr dalam penafsirannya. Ibn Kathīr mengatakan bahwa perintah untuk berjalan di atas kebenaran –

[361]Mohammad Shakibi Nejad, "Scientific Paper, an Overview on the Status of the Rule of Government and State from the Perspective of Sociology and History of Law", *Journal of Law and Criminal Justice,* Vol. 2 (March 2014) : 32.

[362]Abdullah Ibn Abī Zamānīn, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīz II,* 13-14.

[363]Abī Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ III,* 454-455.

[364]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 127.

keadilan- adalah untuk mengharap ridha Allah, bukan karena manusia atau reputasi semata, dan tidak pula menegakkan keadilan karena kesewenang-wenangan. Menurut Ibn Kathīr, tidak dibenarkan bagi orang-orang dalam suatu kaum untuk meninggalkan keadilan, akan tetapi keadilan diwajibkan bagi setiap orang yang ada di dalamnya, baik adil kepada teman ataupun musuh, karena keadilan merupakan bentuk dari ketaqwaan.[365]

Lalu bagaimana dengan penafsiran bernuansa lokal seperti *Al-Misbah* dan *Al-Qur'ān dan Tafsirnya*?. Menukil al-Biqa'i, dalam *Al-Misbah* dijelaskan bahwa perintah adil berkaitan dengan keadilan suami terhadap istri yang berasal dari kalangan non muslim atau *ahl al-Kitab.* Ayat ini juga menjelaskan bahwasannya berlaku adil tidak hanya kepada orang lain, bahkan diri sendiri. Dalam memutuskan keadilan, seseorang tdak boleh didasari dengan rasa kasih, karena rasa tersebut dapat menghambat jatuhnya ketetapan hukum yang tidak setimpal dengan perkara.[366] Keadilan yang bermakna tidak berpihak, dan memperlakukan sama atau setara.[367] Interpretasi lain dikatakan dalam *Al-Qur'ān dan Tafsirnya,* sebagaimana dijelaskan bahwa ayat ini merupakan printah Allah kepada orang-orang Mukmin agar mengerjakan pekerjaan mereka secara cermat, jujur dan ikhlas karena Allah, baik berkaitan dengan agama atau dunia, karena hanya dengan demikin mereka akan memperolah hasil dari usahanya. Sedangkan dalam kesaksian, mereka harus bersikap adil, menjelaskan apa yang sebenarnya terjadi tanpa memandang siapa orangnya, sekalipun dapat merugikan sahabat atau kerabat, dan dapat menguntungkan lawan.[368]

---

[365]'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aẓīm V,* 127-128.

[366]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah III,* 38-39.

[367]Keadilan juga dapat berarti tidak berpihak, kejujuran, ketulusan, seimbang. Lihat, Ataur Rehman, dkk., "The Concept of Independence of Judiciary in Islam", *International Journal of Business and Social Science,* Vol. 4 (February 2013) : 70.

[368]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya II,* 401.

Berkaitan dengan adanya pengaruh situasi politik, penjelasan Hamka dalam menguraikan hukum sepuluh[369] ketika menafsirkan surat al-An'ām ayat 152, yang dapat disinyalir mengarah pada hal tersebut, adapun penafsiranyaan adalah;

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

> "Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat (mu) dan penuhilah janji Allah. Demikianlah dia memerintahkan kepadamu agar kamu ingat" (Q.S. al-An'am: 152).[370]

Walaupun pada awal menafsirkan ayat ini, Hamka menerangkan persoalan seputar harta anak yatim,[371] yang kemudian ia menyimpulkan bahwa pemerintah berhak untuk campur tangan memegang harta anak yatim, guna memberikan sesuai kebutuhannya, apabila seseorang yang dipercaya sebagai wali tidak menjalankan amanat sebagaimana mestinya.[372] Namun, pada pembahasan terakhir dari penafsiran, Hamka membuat kolom pembahasan secara khusus yang diberikan judul "Hukum Sepuluh", sebuah kolom yang secara eksplisit menyoroti persoalan politik.[373] *Pertama,* berkaitan dengan kewajiban mendirikan negara yang adil berdasarkan perintah al-Qur'ān, sebagaimana yang dianjurkan juga

[369]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 130.

[370]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 487.

[371]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 125.

[372]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 125-126.

[373]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 130-131.

oleh Ataur Rehman.[374] Lantas ia mengatakan bahwa setelah diperhatikan hubungan antara wasiat satu dengan yang lain, nampaklah bahwa semua perintah atau larangan Allah tidak cukup jika hanya menjadi agama pribadi yang bergantung pada keshalehan seseorang. Dan dari inti dari sepuluh wasiat ini adalah perintah untuk mendirikan sebuah masyarakat yang adil dan makmur, dan negara wajib menjadi pelindung atau membela masyarakatnya yang lemah.[375]

Kemudian, persoalan yang *kedua,* dalam lanjutan penafsirannya Hamka menganjurkan untuk mendirikan sebuah pemerintahan Islam. Ia mengatakan bahwa seorang Muslim yang menyadari akan agamanya atau al-Qur'ān sebagai pegangan hidupnya, menyadari akan kebenaran hadits yang disampaikan Rasulullah, menyadari akan perjuangan Nabi dan *Khulafa al-Rashidin,* maka dia akan menyimpulkan bahwa semua perintah dan larangan Allah, anjuran dan larangan Nabi tidak akan dapat diterapkan dan dilaksanakan tanpa adanya dukungan pemerintahan Islam, pemerintahan yang menjalankan dan menerapkan syari'at Islam.[376] Lanjutnya, ganjil baginya jika terdapat seseorang yang membunuh namun dihukum bukan dengan hukuman yang berasal dari Islam. Bagi Hamka, penjajahan negeri-negeri non Muslim pada negeri-negeri Muslim, sedikit banyak telah berpengaruh dan membentuk pola pikir umat Islam yang jauh dari prinsip-prinsip yang diajarkan agamanya, mula-mula mereka akan menghapus

---

[374]Ataur Rehman, dkk., "The Concept of Independence of Judiciary in Islam", *International Journal of Business and Social Science,* Vol. 4 (February 2013) : 67.

[375]Adapun "Hukum Sepuluh" atau "Wasiat Yang Sepuluh" sebagaimana dimaksudkan Hamka adalah;1) larangan menyekutukan Allah. 2) Berlaku baik kepada kedua orang tua. 3) Tidak boleh membunuh anak kandung karena hawatir akan miskin. 4) Larangan untuk mendekati perkara keji, yaitu zina dan semua hal yang berhubungan dengannya. 5) Larangan untuk membunuh orang lain. 6) Perintah untuk mendekati harta anak yatim dengan cara yang baik . 7) Menimbang dengan adil. 8) Bersaksi dengan adil. 9) Memenuhi janji Allah. 10) Mengikuti jalan Allah . Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 130.

[376]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 130.

hukum-hukum yang bersandarkan agama Islam, dan kemudian melarang penerapan hukum Islam. Kemerdekaan politik mereka bukanlah untuk menerapkan hukum Islam, melainkan untuk memberikan kebebasan dalam menuruti, melakukan dan meneruskan warisan ajaran yang ditinggalkan para penjajah.[377]

Mengenai ayat ini, penafsiran klasik seperti Ibn Kathīr,[378]abī Ḥayyān,[379] al-Ṭabarī,[380] tidak mengulas sedikitpun mengenai persoalan yang berkaitan dengan politik, baik berkaitan dengan persoalan keadilan dalam sebuah negara, ataupun berkaitan dengan pendirian negara.

Adapun penafsiran lokal, seperti *Al-Misbah* menguraikan bahwa ayat ini mengandung enam larangan sebagai lanjutan atas lima larangan yang telah dijelaskan pada ayat sebelumnya. Ke-enam larangan tersebut adalah *pertama,* larangan disini tidak hanya berarti memakan atau menggunakan harta anak yatim, akan tetapi bermakna mendekati. *Kedua,* menakar timbangan dengan adil, sehingga tidak ada yang dirugikan. *Ketiga,* keharusan untuk bersikap adil, tidak curang dan bohong dalam memberikan kesaksian, walaupun memiliki hubungan dekat sebagai keluarga atau kerabat. *Keempat,* tidak bolehnya melanggar janji pada diri sendiri, orang lain, lebih-lebih janji kepada Allah. *Kelima,* larangan untuk memberikan kesaksian tanpa dasar, baik bersikap candaan atau omong kosong. *Keenam,* perintah memenuhi janji Allah, dalam hal ini adalah syari'at agama.[381]

Senada dengan penafsiran Qurais Shihab, *Tafsir UII* menjelaskan bahwa dalam ayat ini terdapat lima wasiat, yaitu; *pertama,* larangan untuk mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat. *Kedua* dan *ketiga,* kewajiban untuk menyempurnakan takaran, keharusan menyempurnakan

---

[377]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 131.

[378]'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aḍīm VI,* 215

[379]Abī Ḥayyān al-Andalusī, *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ IV,* 252.

[380]Abī Ja'far Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi'ul Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān IX,* 662-666.

[381]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah IV,* 335-338.

timbangan. *Keempat,* berlaku adil dalam perkataan, meskipun terhadap keluarga. *Kelima,* memenuhi janji Allah.[382]

Penafsiran selanjutnya yang berkaitan dengan keadilan dan dapat menunjukkan adanya pengaruh politik di dalam uraian penafsiran Hamka, dapat dijumpai dalam penafsiran surat Shād ayat 26;

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ

> "(Allah berfirman), 'Wahai Dawud! Sesungguhnya engkau Kami jadikan khalifah (penguasa) di bumi, maka berilah keputusan (perkara) diantara manusia dengan adil dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu, karena akan menyesatkan engkau dari jalan Allah. Sungguh, orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan" (Q.S. Ṣād: 26).[383]

Penafsiran Hamka mengenai ayat ini dimulai dari definisi kata khalifah,[384] yaitu pengganti atau pelaksana. Kemudian dalam tafsirnya ia mengatakan bahwa fungsi dari jebatan seorang khalfiah dapat berjalan dengan baik apabila ia menerapkan hukum dengan benar dan adil, tidak mengikuti hawa nafsu, yang meliputi rasa marah, belas kasih, sedih, dendam, emosi, benci atau sentimen. Menurutnya, ketika seorang penguasa, baik bergelar raja, sultan, khalifah, presiden, tidak menghukum dengan benar dan adil, akan tetapi mengikuti hawa nafsu, maka putuslah harapan masyarakat atau warga negara untuk mendapatkan perlindungan hukum dari yang berkuasa, dan hilanglah keamanan jiwa masyarakat dalam

[382]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān danTafsirnya III,* 326.

[383]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 454.

[384]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXIII,* 211.

sebuah negara.[385] Ia mengatakan bahwa diperlukakannya pemerintahan dalam mengatur kehidupan warga negara, karena mustahil baginya jika dalam sebuah negara tidak adanya penguasa – sultan, khalifah, presiden-, dan pemerintahan yang berfungsi untuk mengatur kehidupan warga negaranya.[386] Sedangkan, kewajiban dibebankan kepada masyarakat untuk taat dan patuh kepada penguasa dan pemerintahan, selama seorang penguasa dan pemerintah tidak mementingkan kemaslahatan bagi diri mereka sendiri, dan bersikap adil dalam setiap memutuskan perkara berkaitan dengan persoalan masyarakat dan kenegaraan.[387]

Lanjutnya, jika seorang penguasa menghukum atas dasar hawa nafsu dan kepentingan pribadinya, maka bencana akan menimpa masyarakatnya, dikarenakan rakyat telah dikorbankan demi kepentingannya dan menjadikan jabatan sebagai maksud dari tujuan hidupnya. Hal itu akan membawa kekacauan, dan akhirnya akan membawa seorang penguasa pada kebinasaan. Namun, apabila ketetapan hukum seorang penguasa sesuai dengan syariat Tuhan, kemaslahan umum dan kemakmuran akan didapat dan terbuka dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, sebagaimana dimaksudkan oleh ayat ini.[388] Uraian dalam penafsiran ini seolah menggambarkan penentangan terhadap sistem hukum yang sering mencerminkan mekanisme kontrol sosial pragmatis, yang dilakukan oleh penguasa untuk memajukan tujuan mereka sendiri.[389]

Pesan dari penafsiran yang disampaikan Hamka di atas, senada dengan apa yang disampaikan Sayyid Qutb dalam tafsirnya. Uraian penafsiran Sayyid Qutb menjelaskan bahwa ayat ini berbicara seputar persoalan kekhalifahan, kekhalifahan yang ditugaskan untuk memutuskan hukum diantara manusia dengan adil,

---

[385]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXIII,* 212.

[386]Lihat, Adnan Abd Rashid and Arifin Mamat, "Educational View of the Islamic Leadership: Are the Islamic Leaders Performing Their Responsibilities?.", *International Journal of Humanities and Social Science,* Vol. 3 (February 2013) : 181.

[387]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXIII*, 213.

[388]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXIII*, 213.

[389]M. Cherif Bassiouni, "Perspectives on International Criminal Justice", *Virginia Journal Of International Law*, Vol. 50 (2010) : 270.

dan menetapkan atau memutuskan perkara yang tidak mengkuti hawa nafsu. Ayat ini juga berupa larangan untuk mengikuti hukum atau aturan-aturan umum yang tidak sesuai dengan jalan Allah.[390] Sebagaimana dikatakan Hamka, apabila seorang penguasa tidak menghukum dengan benar dan adil, akan tetapi lebih mengutamakan menjatuhkan hukuman karena hawa nafsu, maka rakyat tidak akan mendapat perlindungan dari penguasa dan hilang rasa aman dalam diri mereka.[391]

Persamaan akan uraian penafsiran, juga dijumpai antara penafsiran Hamka dan al-Ṭabarī, dimana al-Ṭabarī mengatakan bahwa perintah untuk berbuat adil dalam memutuskan sebuah perkara, yang ditujukan Allah kepada Nabi Daud, merupakan perintah yang juga ditujukan kepada para rasul sebelumnya, yaitu ketika diutus sebagai pemimpin dalam kaumnya. Larangan bagi mereka untuk mengikuti hawa nafsu ketika menghukumi atau memutuskan suatu perkara, hawa nafsu yang dapat menyelewengkan dari kebenaran. Karena, kerusakan akan menghampiri diakibatkan ketidak adilan yang dilakukan. Dan barang siapa yang berpaling dari kebenaran Allah di dunia, maka kelak di akhirat ia akan mendapatkan balasan atas kerusakan yang dilakukannya di dunia.[392]

Seiring dengan apa yang disampaikan Hamka dalam penafsirannya, Ibn Kathīr juga menerangkan bahwasannya ayat ini merupakan perintah untuk menghukumi dengan adil, dan sumber ketetapan hukum berasal dari aturan-aturan Allah yang telah ditetapkan. Ayat ini juga berupa larangan untuk berpaing dari jalan dan aturan-Nya, karena setiap penyelewengan dari aturan Allah akan mendapatkan balasan kelak pada *yaum al-Ḥisāb*.[393]

Berhubungan dengan ayat ini, sebagai salah satu karya tafsir bercorak lokal Indonesia, yaitu *Al-Misbah,* menjelaskan bahwa

---

[390]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān V,* 3018.

[391]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXIII,* 212.

[392]Abī Ja'far Muhammad Ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi'ul Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'ān XX,* 77.

[393]'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aḍīm XII,* 85.

terdapat dua kesimpulan yang dapat diambil dari ayat ini, *pertama,* kata khalifah digunakan dalam al-Qur'ān untuk menunjukkan terhadap seseorang yang diberi kekuasaan mengelola wilayah, baik luas maupun terbatas. *Kedua,* seorang khalifah secara aktual berpotensi melakukan kekeliruan yang diakibatkan mengikuti hawa nafsu. Kekhalifahan dalam ayat ini juga mengandung tiga unsur pokok, yaitu; manusia sebagai khalifah, wilayah yang ditunjuk dengan kata *al-ardh,* hubungan diantara keduanya.[394] Penjelasan ini sedikit berbeda dengan apa yang diuraikan Hamka, dimana ia mengatakan bahwa kata khalifah disini lebih condong kepada arti bahwa khalifah dipilih oleh Allah secara langsung, dan Nabi Dawud merupakan khalifah yang melanjutkan tugas Nabi Adam, khalifah diartikan sebagai penerus generasi terdahulu.[395]

Karya tafsir lokal selanjutnya, yang memiliki kemiripan dengan penafsiran Hamka, yaitu *Al-Qur'ān dan Tafsirnya.* Tafsir ini menjelaskan pengangkatan Nabi Daud sebagai penguasa, juga pengangkatannnya untuk menegakkan hukum di kalangan rakyatnya. Pengertian penguasa diungkapkan menggunakan kata khalifah; pengganti –sesuai dengan definisi Hamka-.[396] Pengangkatan tersebut sebagai isarat untuk menjalankan kekuasaan dengan sopan santun, diridhai Allah, dan ketika melaksanakan peraturan, hendaknya berpedoman pada hidayah Allah. Peraturan ini meliputi praturan atau hukum yang mengatur kesejahteraan manusia dan kebahagiaan mereka di akhirat. Oleh karena itu, larangan berlaku bagi penguasa atau pemimpin untuk memutuskan peraturan yang dipengaruhi oleh hawa nafsu.[397]

Adapun penafsiran terakhir, yang juga menunjukkan bukti adanya pengaruh politik, yaitu ketika Hamka menafsirkan surat al-Ḥujurāt ayat 13;

---

[394]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah XII,* 133.

[395]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXIII,* 212.

[396]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXIII,* 211.

[397]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān danTafsirnya VIII,* 385.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

> "Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh, yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang" (Q.S. al-Ḥujurāt: 13).[398]

Sebagaimana yang disampaikan Hamka, bahwa kesimpulan yang dapat diambil dari pesan yang disampaikan ayat ini adalah; pada dasarnya semua manusia diciptakan dari keturunan yang satu (Nabi Adam As dan Siti Hawa), tidak adanya perbedaan dantara mereka, dan tidak juga perlu mengangkat perbedaan diantara mereka, al-Qur'ān mengajarkan akan konsep keadilan sosial dan konsep persamaan atau kesetaraan.[399] Ujung daripada ayat ini menurut Hamka memberikan penjelasan bagi manusia bahwasannya kemuliaan sejati di sisi Allah adalah kemulian hati, kemuliaan budi, kemuliaan perangai, dan ketaatan kepada Allah. Lanjutnya, ayat ini merupakan peringatan bagi umat manusia yang menyombongkang diri, menganggap dirinya lebih dibandingkan umat lainnya, menganggap orang lain sebagai budak, yang disebabkan oleh faktor keturunan, yaitu keturunan raja.[400]

Ia juga menentang keras terhadap setiap pernikahan yang memilih dan atau membeda-bedakan dari garis keturunan. Ia mengatakan bahwa mendirikan *kafa'ah* atau mencari jodoh bukanlah dilihat dari keturunannya, melainkan dari pertimbangan agama dan budi pekertinya, hal itu yang sesuai dengan ajaran agama, karena seseorang dilihat dari derajat ketaqwaanya. Ia

---

[398]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 517.

[399]Nehaluddin Ahmad, "The Modern Concept Of Secularism And Islamic Jurisprudence: A Comparative Analysis", *Annual Survey of International and Comparative Law*, Vol. 15 (2010) : 75.

[400]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI,* 209.

menentang keras contoh pernikahan yang dilakukan keturunan *Sharifah,* yang melakukan pernikahan berdasarkan nasab atau keturunanya, pernikahan yang menurut mereka ideal dan sah apabila memperolah pasangan suami dari kalangan *Sayyid* – bernasabkan dari sayyidina Hasan dan Husein-, tanpa memperdulikan agama dan budi pekertinya, meskipun orang tersebut diketahui fasik, pemabuk, dan tidak menjalankan perintah agama, namun dialah yang akan tetap menjadi suami dari *syarifah* itu.[401]

Selanjutnya, pengaruh yang mengarah pada konteks disaat Hamka hidup sangatlah nampak pada penafsirannya seputar konsep berkebangsaan. Yang mana ia katakan bahwa pesan yang disampaikan ujung ayat ini merupakan peringatan bagi semua manusia yang silau matanya karena terpesona oleh persoalan kesukuan dan kebangsaan, kesukuan dan kebangsaan yang digunakan untuk membanggakan diri dan menganggap suku atau bangsa lain di bawahnya, ia juga menghimbau bahwa kesukuan dan kebangsaan berfungsi untuk saling berkenalan, bukanlah untuk permusuhan.[402] Disisi lain, perbedaan tersebut juga berfungsi untuk saling bekerjasama.[403] Namun, permusuhan dapatlah terjadi apabila nilai ketaqwaan tidak disandarkan padanya, sebagaimana dicontohkan olehnya ungkapan Hitler; *"Duitscland ubber alles!" (Jerman diatas segala-galanya),* hal yang serupa dengan 'ashabiyah jahiliyah, yang pongah dan bangga atas garis keturunan, kesukuan dan bangsanya. Dimata Tuhan, semua itu palsu belaka, karena di mata Tuhan setiap suku atau bangsa memiliki kelebihan dan kekurangan, berisikan pujian dan kecacatan. Oleh karena itu, hal inilah yang berbeda dengan prinsip yang diajarkan Islam, dimana seseorang yang mulia ada seseorang yang paling taqwa kepada Tuhannya.[404]

---

[401]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI,* 210.

[402]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI,* 209.

[403]Nehaluddin Ahmad, "A Study Of Individual Freedom And Religious Liberalism In Islamic Jurisprudence", *The Journal Jurisprudence* (2009) : 58.

[404]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI,* 210.

Dari penafsiran Hamka di atas, maka tak ayal jika uraian dalam penafsiran tersebut memberikan gambaran akan ungkapan R. L Euben, yang mengatakan bahwa pemaknaan atas al-Qur'ān sering kali didasarkan pada pemahaman yang sesuai dengan perubahan kondisi sosial-politik yang melatar belakangi seorang penafsir.[405] Uraian penafsiran Hamka serupa dengan yang disampaikan Sayyid Qutb, ia mengatakan bahwa manusia walaupun pada hakikatnya berbeda warna kulit, jenis, ras dan suku, namun berasal dari keturunan satu, yaitu Nabi Adam As, maka manusia diciptakan untuk saling mengenal dalam kehidupan, tidak untuk terpecah belah.[406]

Uraian serupa ditemukan dalam penafsiran Ibn Kathīr, bahwa ayat ini menurutnya merupakan *khabar* bagi manusia yang diciptakan dari yang satu, yaitu Nabi adam dan siti Ḥawa, dijadikan berbagai macam ras dan suku untuk saling mengenal, dan keutamaan diantara manusia diukur dari derajat ketaqwaan kepada Tuhan, bukan dari garis keturunan.[407]

Penafsiran lokal, *Al-Qur'ān dan Tafsirnya* menerangkan bahwa manusia diciptakan Allah meliputi berbagai bangsa, suku, berbeda warna kulit. Kesemua itu bukanlah untuk saling mencemooh, akan tetapi untuk saling mengenal dan tolong-menolong. Allah tidak menyukai orang-orang yang menyombongkan diri karena garis keturunan, memuliakan diri dengan menghubungkan kebangsaan dan kekayaan. Sedangkan, manusia yang mulia disisi Allah hanyalah orang yang paling bertaqwa kepada-Nya.[408]

Interpretasi senada juga dikatakan Quraish Shibah, bahwa ayat ini menegaskan kesatuan asal usul manusia dengan menunjukkan kesamaan derajat manusia. Tidak dibenarkan bagi seseorang yang membanggakan diri, merasa dirinya lebih tinggi dari

---

[405]R. L Euben, "Killing (for) Politics: Jihad, Martyrdom, and Political Action", *Political Theory*, Vol. 30 (2002): 35.

[406]Sayyid Qutb, *Fī Ẓilāl al-Qur'ān VI,* 3348.

[407]'Imād al-Dīn Abī al-Fidā' Ismā'il Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Aḍīm XIII,* 168-169.

[408]Tim Penyusun Kementrian Agama, *Al-Qur'ān danTafsirnya IX,* 441.

yang lain, tidak juga membanggakan diri karena bangsa, suku, warna kulit, jenis kelamin, kekayaan materi, kerupawanan. Semua larangan itu karena mereka merupakan keturunan satu, yang berasal dari keturunan Nabi Adam dan siti Ḥawa. Ayat ini menganjurkan untuk saling mengenal, dibutuhkan untuk saling menarik pelajaran dan pengalaman pihak lain, meningkatkan ketaqwaan kepada Allah, yang dampaknya dapat tercermin dalam kesejahteraan hidup di dunia dan kebahagiaan ukhrawi.[409] Sebagaimana dikatakan Hamka bahwa manusia terbentuk menurut iklim buminya, hawa udaranya, letak tanahnya, peredaran musim, hingga timbul berbagai warna kulit dan bentuk wajah, begitu juga bahasa yang digunakan. Mereka hidup berkeluarga, berkelompok, bersuku-suku, berbangsa-bangsa, bukanlah agar mereka bertambah semakin jauh, akan tetapi untuk saling mengenal diantara satu dengan yang lain.[410]

Adapun kajian pada bab selanjutnya, akan mengulas dan membahas faktor-faktor pengaruh sosial politik yang berimbas pada keterpengaruhan penafsiran Hamka. Langkah tersebut sebagai tindak lanjut untuk mempelajari penafsiran dan melakukan analisis terhadap faktor-faktor yang menjadi pengaruh pada penafsiran Hamka.

[409]Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah XIII,* 260-264. Bandingkan Nehaluddin Ahmad, "A Study Of Individual Freedom And Religious Liberalism In Islamic Jurisprudence", *The Journal Jurisprudence* (2009) : 57-58.

[410]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI,* 208.

Bagian Ketiga

PENGARUH SOSIAL POLITIK TERHADAP PENAFSIRAN HAMKA

Bab ini menjelaskan faktor-faktor sosial politik yang berpengaruh terhadap penafsiran Hamka, setelah pada bab sebelumnya diulas penafsiran Hamka yang berkaitan dengan Kenegaraan. Hal ini dimaksudkan untuk mempelajari faktor sosial politik yang mempengaruhi penafsiran Hamka, berupa Kolonialisme, Afiliasi Politik, Perumusan Undang-undang Negara, Sistem Pemerintahan, Sikap Kritis Terhadap Pemerintahan. Disamping itu, bab ini juga difungsikan untuk membuktikan ungkapan yang menyatakan bahwa penafsiran tidak hanya dipengaruhi oleh tingkat kecerdasan penafsir, tetapi dipengaruhi juga oleh disiplin ilmu yang ditekuni, pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, kondisi sosial, politik.[1] Sebagaimana pemahaman seorang penafsir juga sangat mungkin dipengaruhi oleh situasi yang melingkupi dirinya, baik berupa tradisi, kultur maupun pengalaman hidup.[2] Dan uangkapan terakhir, tafsir yang bertujuan untuk menjelaskan makna teks, juga tidak terlepas dari *prior teks* yang berupa persepsi, latar belakang pendidikan dan budaya penafsir, ekonomi dan letak geografis bahkan ideologi penafsir.[3]

A. Kolonialisme

Faktor pertama yang disinyalir sebagai pengaruh terhadap buah pikiran atau penafsiran Hamka adalah kolonialisme, kolonialisme yang dimaksudkan di sini adalah masa-masa penjajahan yang dilakukan oleh Belanda dan Jepang terhadap Indonesia. Ditinjau dari tahun lahir Hamka hingga meninggalnya,

---

[1]Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ān: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1998), 77.

[2]Joel Weinsheimer and Donald G. Marshal, *Thruth and Method* (London; Continum Publishing Group, 2006), 39-41.

[3]William C. Chittick, *Hermeneutika Penafsiran Ibnu Arabi,* terj. Ahmad Nijjam dkk. (Yogyakarta: Qalam 2001), vi.

yaitu antara kurun waktu tahun 1908 hingga tahun 1981, terjadi berbagai macam peristiwa politik yang melingkupi hidupnya, peristiwa politik baik secara nasional maupun regional. Paling tidak, dapat dikatakan bahwa beberapa fase pemerintahan Indonesia dilewati Hamka, dimulai dari fase kolonial, kemerdekaan, pemberontakan PKI, dan terakhir fase kekuasaan Orde Baru.[4]

Sebagai sebuah bentuk penafsiran yang dapat ditemukan adanya pengaruh faktor sosial politik yang berupa kolonialisme, antara lain dapat dijumpai dalam penafsirannya mengenai surat 'Ali Imran ayat ke-200;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

> "Wahai orang-orang yang beriman! Bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah bersiap-siap (di perbatasan negerimu) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung" (Q. S. 'Ali Imran: 200).[5]

Ketika menguraikan penafsiran ayat terakhir dari surat 'Ali Imrān ini, Hamka menjelaskan bahwa Iman merupakan sebuah modal yang tidak akan pernah ada habisnya. Menurutnya, iman-lah yang dimusuhi orang-orang kafir. Oleh karena itu, agar iman umat Islam selalu terjaga, maka harus memegang teguh empat perkara, yaitu: *pertama,* sabar. *Kedua,* lebih sabar dan tabah. *Ketiga,* selalu bersiap siaga; memperkuat penjagaan dan mengokohkan kewaspadaan, termasuk juga di dalamnya adalah mengawasi batas-batas negeri Dār al-Islam jangan sampai dimasuki oleh musuh dari Dār al-Kufūr. *Keempat,* bertakwa kepada Allah.[6] Hamka mencontohkan Indonesia sebagai Dār al-Islam (negara Islam), sedangkan penjajah, baik Belanda atau Jepang sebagai Dār al-Kuffār

[4]Bukhori A. Shomad, "Tafsir Al-Qur'ān & Dinamika Sosial Politik: Studi Terhadap Tafsir Al-Azhar Karya Hamka", *Jurnal TAPIs,* Vol. 9 (2013) : 87.

[5]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya* (Jakarta: PT Hati Emas, 2013), 76.

[6]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV* (Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 2004), 268-269.

(negara orang kafir) atau Dār al-Ḥarb (negara yang berperang dengan orang Islam).[7]

Penafsiran yang menjadi tolak ukur sekaligus penekanan terhadap adanya pengaruh sosial politik dalam pernyataan ini adalah pembahasan mengenai Indonesia sebagai Dār al-Islam (negara Islam), Belanda atau Jepang sebagai Dār al-Kuffār (negara orang kafir) atau Dār al-Ḥarb (negara yang berperang dengan orang Islam). Konsep atau kedua istilah tersebut menurut Yusūf Qarḍāwī pertama kali diperkenalkan oleh Abū Hanifah, ia membagi menjadi dua, yaitu Dār al-Islām dan Dār al-Harb, sedangkan istilah dari Dār al-Kufūr merupakan sinonim dari Dār al-Harb.[8]

Dari uraian di atas, setidaknya menjadi bukti dari keaktifan Hamka dalam mewujudkan kemerdekaan Indonesia serta dapat dikatakan sebagai sebuah bentuk penentangan Hamka terhadap penjajahan Jepang dan Belanda, yang tidak lain dapat ditemukan dalam salah satu ungkapan pernyataan Hamka. Ia mengatakan bahwa selama kita di perintah oleh bangsa asing, nasib kita tidaklah akan berubah. Seandainya kalian kesal dengan pemerintahan Belanda, pemerintahan Jepang tidak akan lebih baik dari pemerintahan Belanda. Setiap orang yang mengikuti keinginan Jepang sama halnya dengan menindas saudaranya dan bangsa negaranya sendiri, mengorbankan tanah air demi penjajah.[9]

Akibat dari pendudukan Jepang di Medan selama kurang lebih satu bulan, menurut penuturan Hamka, ujian yang sangat hebat dan berat bagi jiwa seluruh umat Islam baik di Medan ataupun di seluruh Indonesia adalah hari perayaan tanggal 29 April 1942,

---

[7]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 269.

[8]Ahmed Khalil, "Dar Al-Islam And Dar Al-Harb: Its Definition and Significance, " review of *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, by Samuel Huntington, t.h http://en.islamway.net/article/8211/dar-al-islam-and-dar-al-harb-its-definition-and-significance. Lihat juga, http://www.khilafah.com/index.php/the-khilafah/foreign-policy/225-clarifying-the-meaning-of-dar-al-kufr-a-dar-al-islam. Diakses pada tanggal 25 Desember 2014, 14:26:20.

[9]Hamka, *Kenang-kenangan Hidup III* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 26.

perayaan yang paling besar bagi bangsa Jepang untuk memperingati hari lahirnya raja Jepang Tenno Heika, dinamakan hari "Tenco Setsu". Semua penduduk diperintahkan untuk keluar dan berkumpul di tanah lapang guna melaksanakan Keirei atau sembahyang menghadap ke arah Timur Laut. Sebuah perintah yang bertentangan dengan pegangan atau tauhid umat Islam, dalam percakapan dengan isterinya, ia menyatakan bahwa ia tidak akan sembahyang selain kepada Allah.[10]

Sejarah perjalanan hidup Hamka sejak zaman Jepang hingga ia wafat, menurut Mochtar Naim, merupakan perjuangan penebusan dosa yang dilakukan oleh satu jiwa yang menyimpan trauma. Dimana waktu kependudukan jepang, Hamka pernah mengatakan "Asia telah kembali kepada bangsa Asia di bawah naungan saudara tua". Hal ini yang nampaknya membuat jiwanya sengsara dan penuh penyesalan, hingga tidak ada jalan lain yang dapat dilakukan kecuali berjuang. Walaupun, sebagai seorang politikus ia tidak lebih menonjol dari M. Natsir yang merupakan seorang negarawan terkemuka dari kalangan Islam Indonesia.[11]

Selain itu, penafsiran Hamka tersebut menggambarkan akan adanya kehawatiran dalam dinamika politik indonesia. Kehawatiran terhadap konsep dan sistem politik yang berkaitan dengan kenegaraan Indonesia, dimana Hamka sangat menentang dan menolak faham sekulerisme yang menurutnya mencoba meninggalkan serta memisahkan agama dari setiap hal yang berkaitan dengan Negara.[12]

Adapun korelasi antara penafsiran Hamka dengan realitas politik Indonesia adalah; Hamka secara khusus memberikan istilah dan batasan terhadap wilayah kenegaraan guna memupuk semangat umat Islam untuk menjaga keutuhan dan kedaulatan negara Republik Indonesia dari penjajahan yang pernah terjadi di Indonesia, dimana Dār al-Islam yang dicontohkan Hamka sebagai sebuah

[10]Hamka, *Kenang-kenangan Hidup III,* 48.

[11]Leon Agusta, *Di Akhir Pementasan Yang Rampung,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat* (Jakarta: PT. Sinar Agape Press, 1983), 92-93.

[12]Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), 207.

negara yang mayoritas masyarakatnya beragama Islam, seperti Indonesia. Sedangkan, Dār al-Kufūr atau Dār Kuffār adalah sebuah negara yang mayoritas penduduknya non-Muslim, seperti Jepang.[13]

Apabila ditinjau dari kelahirannya, Hamka dilahirkan di tengah potret sosial masa perjuangan Republik Indonesia. Pada abad ke 19 dan paro awal abad ke 20, di tanah Minang, tanah kelahiran Hamka, lahirlah kebangkitan putra-putra daerah yang membawa semangat pembaharuan, kemudian di kenal dengan istilah *Kaum Muda.* Kebangkitan itu ditandai dengan munculnya sekolah, organisasi yang dikelola secara modern. Panji-panji kebangkitan tersebut diperjuangkan oleh empat tokoh; Syekh Taher Djalaluddin, Syekh Muhammad Djamil Jambek, Dr. Haji Abdul Karim Amrullah (Ayah Hamka), dan terakhir adalah Haji Abdullah Ahmad.[14]

Praktek atau langkah-langkah pembaharuan yang dilakukan oleh tiga serangkai dari kaum muda; Syekh Muhammad Djamil Djambek, Syekh Abdul Karim Amrullah, dan Haji Abdullah Ahmad tidaklah berjalan mulus, mereka mendapatkan reaksi penentangan yang cukup keras, terutama para ulama' dari kalangan tua yang masih berpegang pada tradisi lama, walaupun tidak dipungkiri penentangan juga datang dari kaum adat dan pemerintah kolonial Belanda.[15] Bahkan mereka dituduh kafir karena memakai jas dan dasi yang menjadi ciri khas gaya berpakaian orang-orang Belanda pada kala itu.[16]

Sebagaimana dikatakan Hamka, bahwa di Minangkabau gerakan perjuangan kebangsaan berdasarkan Islam yang dikenal dengan istilah PERMI, sebuah organisasi yang pelopor pendirianya

---

[13]Ulasan penafsiran Hamka mengenai Istilah Dār al-Islam yang dinisbatkkan pada Indonesia, dan Dār al-Kufūr pada Jepang, merupakan sebuah contoh atas apa yang dimaksudkan kedua istilah tersebut. Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 263.

[14]Yunan Yusus, *Corak Pemikiran kalam Tafsir Al-Azhar; Sebuah Telaah atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam* (Jakarta: Penamadani, 2004), 33.

[15]Yunan Yusus, *Corak Pemikiran kalam Tafsir Al-Azhar; Sebuah Telaah atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam*, 35.

[16]Yunan Yusus, *Corak Pemikiran kalam Tafsir Al-Azhar; Sebuah Telaah atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam*, 36.

merupakan kalangan santri. Sebuah upaya perlawanan terhadap Belanda yang berujung pada dibuangnya beberapa pemimpin Permi ke Digul. Di sisi lain, banyak ulama besar turut menanamkan benih kesadaran Nasional, diantaranya Haji Samanhudi, Haji Omar Said Tjokroaminoto, K. H. Ahmad Dahlan, K. H. Hasyim Asy'ari, Wahid Hasyim, K. Khaliq Hasyim, K. H. Wahab Hasbullah, H. Fakhruddin, K. Mas Mansur, Ki Bagus Hadikusumo, K Faqih Usman, dan di Sumatera Barat terdapat Dr. H. Abdul Karim Amrullah yang mati dalam pembuangannya, Syekh Muhammad Jamil Djambek, H. Daud Rasyidi, Dr. Syekh Abdullah Ahmad, H. Djalaluddin Tayib, Syekh Sulaiman Rasuli.[17]

Selain menerbitkan majalah *al-Imām,* kaum muda merupakan pioner berdirinya sekolah gaya baru dan terbentuknya sebuah organisasi, baik organisasi sosial kemasyarakatan maupu organisasi yang bercorakkan politik. Diantara salah satu bukti berdirinya lembaga pendidikan dalam gaya baru, yaitu terbentuknya sekolah agama yang bernama Ṭawalib School yang didirikan oleh Syekh Abdul Karim Amrullah, serta terbentuknya sekolah Adabiah di padang yang didirikan oleh Syekh Taher Djalaluddin.[18]

Sedangkan, untuk organisasi yang pertama didirikan adalah "Sumatera Ṭawalib", organisasi yang berdiri atas gagasan Bagindo Jamaluddin Rasyad, dan atas inisiatif Haji Habib maka peresmian organisasi tersebut dilangsungkan.[19] Namun, akibat pergeseran orientasi para guru dan pelajar serta masuknya faham Komunis ke dalam Sumatera Ṭawalib yang diusung oleh Datuk Batuah yang merupakan salah seorang guru Ṭawalib School dan dari kalangan mereka sendiri, hingga akhirnya semua kegiatan Ṭawalib School dimata-matai oleh pemerintah kolonial Belanda, kantin sekolah diperintahkan untuk ditutup karena dianggap sebagai pusat terselubung kegiatan-kegiatan Komunis, berujung pada terjadinya

[17]H. A. Mukti Ali, *Persepsi Buya Hamka: Ulama Sudah Lama Terjual,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 61.

[18]Yunan Yusus, *Corak Pemikiran kalam Tafsir Al-Azhar; Sebuah Telaah atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam,* 36.

[19]Yunan Yusus, *Corak Pemikiran kalam Tafsir Al-Azhar; Sebuah Telaah atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam,* 36-37.

pemberontakan Silungkang pada tahun 1927, kebanyakan guru-guru Ṭawalib School dilarang mengajar. Disaat itulah mereka merasa risih dan akhirnya menumbuhkan organisasi politik yang diberi nama PERMI, organsasi yang dianggap sebagai perkembangan dan perluasan keanggotaan Sumatera Ṭawalib, serta tidak mempunyai hubungan secara langsung dengan Ṭawalib School.[20]

Pengakuan akan Hamka sebagai seorang pejuang tertuang dalam ungkapan Irfan Hamka dalam bukunya yang berjudul "Ayah; Kisah Buya Hamka, Masih Muda, Dewasa, Menjadi Ulama', Sastrawan, Politisi, Kepala Rumah Tangga, sampai Ajal menjemputnya". Ia menceritakan bahwa pengakuan dirinya akan perjuangan Hamka tersebut ketika terjadinya agresi ke-II belanda pada tahun 1948, disaat masih tinggal di kota Padang panjang, Guguk Malintang.[21] Sejak tersiar berita ditangkapnya Sukarno-Hatta oleh Belanda melalui pidato Tan Malaka yang disampaikan di radio, sebagai seorang pimpinan FPN (Front Pertahanan Nasional) dan sebagai tokoh TKR (Tentara keamanan Rakyat) dalam masa perjuangan mempertahankan kemerdekaan, Hamka berkeliling ke pelosok daerah Sumatera Barat, bertujuan untuk memberikan semangat dan motivasi akan diperlukannya mempertahankan kemerdekaan, walaupun ia termasuk salah seorang yang diburu dan akan ditangkap oleh Belanda.[22]

Masa antara 1932-1945, bagi Hamka merupakan masa-masa yang penuh kreatifitas, kemudian antara tahun 1945-1949 ia kembali menyatukan diri dengan masyarakat, yaitu kembali ke Sumatera Barat. Ia sebagai ketua Muhammadiyah yang berusahan menyebarkan pemikiran-pemikiran pembaharuan. Di sumatera Barat inilah Hamka juga bergerilya melawan Belanda, sebagai ketua Badan Pegawai Negeri dan Kota (BPNK). Pada tahun 1950 ia

---

[20]Yunan Yusus, *Corak Pemikiran kalam Tafsir Al-Azhar; Sebuah Telaah atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam,* 37-38.

[21]Irfan Hamka, *Ayah; Kisah Buya Hamka, Dewasa, Menjadi Ulama, Sastrawan, Politisi, Kepala Rumah Tangga, Sampai Ajal Menjemputnya* (Jakarta: Republika, 2013), 15.

[22]Irfan Hamka, *Ayah; Kisah Buya Hamka, Dewasa, Menjadi Ulama, Sastrawan, Politisi, Kepala Rumah Tangga, Sampai Ajal Menjemputnya,* 16-18.

pindah ke Jakarta, dan selanjutnya pada tahun 1958 menjabat sebagai pegawai tinggi di Kementrian Agama.[23]

Konon ketika tahun 1930 an, disaat Hamka memimpin majalah *pedoman Masyarakat* di Medan, Gubernur Belanda mengeluarkan anjuran yang harus ditaati, anjuran tersebut adalah setiap umat Islam pada tanggal 31 Agustus sebagai hari kelahiran Ratu Wilhelmina bersembahyang di masjid-masjid untuk mendo'akan kesehatan sang Ratu. Hal itu ditentang habis-habisan oleh Hamka, hingga akhirnya ia harus berurusan dengan penguasa di Medan.[24]

Selanjutnya, penafsiran Hamka yang dapat diidentisikasi adanya pengaruh sosial politik berupa kolonialisme, dapat ditemukan ketika ia menafsirkan surat al-Anbiyā' ayat 93 dan 94. Dalam menafsirkan ayat ini, Hamka mengungkapkan sanggahannya terhadap pernyataan yang menyatakan bahwa perjuangan kemerdekaan Indonesia tidak dipengaruhi oleh Islam, sanggahan tersebut dapat di temukan di penafsiran Hamka dalam tema pecah belah.[25] Adapun penafsiran ayat 93 sampai ayat 94 surat al-Anbiyā' adalah sebagai berikut;

وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ (93) فَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ (94)

> "Tetapi mereka terpecah-belah dalam urusan (agama) mereka dianatara mereka. Masing-masing (golongan itu semua) akan kembali kepada kami (93) Barangsiapa mengerjakan kebajikan, dan dia beriman, maka usahanya tidak akan diingkari (disia-siakan), dan sungguh, Kamilah yang mencatat untuknya" (Q. S. Al-Anbiyā': 93-94).[26]

---

[23]Hans Sinaulan, *Siapa Yang Tak Kenal Buya Hamka,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 193.

[24]Hans Sinaulan, *Siapa Yang Tak Kenal Buya Hamka,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 199.

[25]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XVII,* 110-111.

[26]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 330.

Pada bagian akhir atau penutup penafsiran ia mengutarakan pendapat atau pandangan kaum Komunis yang beranggapan bahwa Islam tidak terlibat sedikitpun dalam proses perjuangan kemerdekaan Republik Indonesia. Ungkapan tersebut lahir atas dasar kebencian mereka dengan Islam dan tidak menginginkan pengaruh Islam tumbuh semakin besar.[27]

Menurut Hamka, proses atau semangat kemerdekaan Republik Indonesia tidak terlepas dari unsur Islam di dalamnya. Dengan kata lain, hubungan antara agama dan negara memang tidak dapat dipisahkan. Kemajuan agama dapat dicapai melalui politik, dan atau sebaliknya (kemajuan negara dapat melalui agama), dikarenakan keduanya memiliki hubungan dan timbal balik.[28] Dan selama umat Islam selalu berpegang pada keimanan terhadap ke-Esaan Tuhan *(Tauhid)*. Hal itulah yang dapat menjaga dan menghindarkan undang-undang dari penyelewengan kekuasaan para penguasa atau pemimpin negara.[29]

Penafsiran Hamka ini seolah membenarkan ungkapan Azyumardi Azra yang menyatakan bahwa teks-teks al-Qur'ān ditafsirkan dengan berbagai cara, di berbagai tingkatan dan dari perspektif yang berbeda. Maka tak ayal apabila interpretasi dari teks-teks al-Qur'ān dan hadits terkadang berbeda, kadang-kadang saling bertentangan.[30] Membenarkan pendapat yang mengatakan bahwa sebuah penafsiran tidak hanya dipengaruhi oleh tingkat kecerdasan seorang penafsir, namun juga dipengaruhi oleh disiplin ilmu yang ditekuninya, pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, kondisi sosial, politik dan sebagainya.[31]

Hamka berperan sebagai patriot pada masa pra dan masa awal berdirinya Republik Indonesia, ia berdiri di barisan paling

---

[27]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XVII,* 111-112..

[28]Rachel Beatty Riedl, "Transforming Politics, Dynamic Religion: Religion's Political Impact in Contemporary Africa", *African Conflict and Peacebuilding Review*, Vol. 2 (2012) : 31.

[29]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar XVII,* 111.

[30]Azyumardi Azra, "Socio-Cultural Pluralism And Interfaith Dialogue: An Indonesian Islamic Perspective". t.p, (24 November 2012).

[31]Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ān: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat* (Bandung: Mizan, 1998), 77.

depan dalam menentang dan membendung pengaruh kaum Komunis zaman Orde Lama, dan ia tampil sebagai seorang figur ulama-demokrat pada masa atau periode pemerintahan Orde Baru.[32] Oleh karena itu, wajar saja jika kritikan terhadap kalangan yang menyanggah adanya pengaruh Islam dalam perjuangan kemerdekaan Indonesia dapat ditemukan dalam penafsirannya.

Beberapa persitiwa yang dapat mengarah sebagai bentuk pengaruh pengalaman sosial politik diantaranya adalah; ketika Hamka merantau ke Jawa, khususnya Yogyakarta, semangat keislaman yang berwujud dalam bentuk gerakan-gerakan sosial, politik, dan keagamaan di Yogyakarta membuat diri Hamka larut di dalamnya, dan yang terpenting ditemuinya di tanah Jawa adalah faham komunis yang sebenarnya, berbeda dengan faham komunis yang berkembang di Minangkabau.[33]

Sebagaimana dikatakannya bahwa komunis di Sumatera Barat bukanlah merupakan faham komunis, alasannya adalah kekerasan sikap dan kritik yang ditujukan kepada pemerintah Belanda bersandarkan al-Qur'ān dan hadits menurut Hamka merupakan sebuah pendirian yang sefaham dan menjadi pembicaraan dalam kalangan organisasi Muhammadiyah. Menurutnya, komunis Sumatera Barat merupakan golongan Islam yang kurang akan pengetahuan dan kurangnya pemahaman yang dalam terhadap Islam, hingga akhirnya berujung pada terperosoknya sebagian kalangan ke dalam faham komunis. Pandangan umum yang ada mengenai faham komunis saat itu adalah "komunis adalah anti Belanda".[34]

Komunis di Tanah Minang diasumsikan sebagai sebuah faham yang benci terhadap pemerintahan Belanda, dengan alasan al-Qur'ān dan Hadits, hal ini untuk melawan kaum kafir, dikarenakan penjajahan kaum Kapitalis, Imperialise yang berlawanan dengan

[32]Adnan Buyung Nasution, *Hamka Figur Yang Langka,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 287.

[33]Yunan Yusus, *Corak Pemikiran kalam Tafsir Al-Azhar; Sebuah Telaah atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam*, 44-45.

[34]Hamka, *Kenang-kenangan Hidup I,* 102.

ajaran agama Islam.[35] Walaupun pada dasarnya, sebenarnya faham Komunis sangatlah bertentangan dengan agama Islam.[36]

Kemudian, atas alasan proses perkenalan, pembelajarannya serta bimbingan beberapa tokoh selama di Yogyakarta, seperti H.O.S Cokroaminoto, H. Fakhrudin, Ki Bagus Hadikusumo, R.M. Suryopranoto, dari sanalah Hamka mengakui bahwa timbulnya pendirian hidupnya, dari beberpa tokoh itulah Hamka mengetahui bahwa Islam merupakan sebuah perjuangan, sebuah pendirian yang dinamis menurutnya, ia melihat perbedaan antara Islam yang hidup di Minangkabau dengan di Jawa, terutama di Yogyakarta.[37] Dan dari A.R. Sutan Mansur, semangat anti Belanda kian hari kian tumbuh dalam dirinya.[38]

Beberapa tokoh yang sangat berpengaruh bagi kehidupan Hamka diantaranya adalah; Ayahnya Dr. H. Abdul Karim Amrullah, darinya Hamka mewarisi keberanian, kecerdasan, lalu dikembangkan oleh pendidikan ayahnya dan kemudian disambung oleh A. R. Sutan Mansur. Dari segi keulama'an, Hamka mewarisinya dari A. R. Sutan Mansur, dan darinya Hamka digembleng sebagai orang pergerakan melalui Muhammadiyah, yang mana api pertama pergerakan Islam diterima dari H.O.S Tjokroaminoto ketika ia berada di Yogyakarta. Selanjutnya, dalam kesastraan Hamka dipengaruhi oleh bacaan sastra Arab, terutama Muṣṭafa Luṭfī al-Manfaluṭi.[39]

Selain dipengaruhi beberapa tokoh di atas, menurut Buya Za, Hamka sangat dipengaruhi oleh pemikiran keagamaan Muhammad Abduh, Jamal al-Din al-Afghani, dan Rashid Riḍa. Dalam pergerakan, ia juga dipengaruhi oleh gerakan pembaharuan Islam di Mekah awal ke-19, gerakan Wahabi, dan dari sekian

[35]Hamka, *Kenang-kenangan Hidup I*, 92.
[36]Hamka, *Kenang-kenangan Hidup I,* 94.
[37]Hamka, *Kenang-kenangan Hidup I,* 101.
[38]Hamka, *Kenang-kenangan Hidup II,* 19.
[39]Leon Agusta, *Di Akhir Pementasan Yang Rampung,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 85.

perjuangan Hamka, yang terpenting adalah perjuangan melawan taklid.[40]

Namun, dari beberapa uraian di atas, dapat disimpulkan bahwa adanya penarikan kasus yang terlalu jauh disaat Hamka menafsirkan, dengan melibatkan peristiwa dan pertentangan pendapat mengenai proses kemerdekaan Indonesia berhasil diraih. Menguatkan asumsi tidak adanya pemisahan agama dan negara, khususnya Indonesia yang dimulai dari awal berdirinya kesatuan Republik Indonesia, menentang keras faham komunis yang menurutnya mencoba memisahkan peran agama dalam negara.

Perihal penafsiran Hamka di atas, yaitu uraian mengenai hubungan agama dan negara serta kepala negara dalam penafsirannya terhadap ayat 93 hingga 94 surat al-Anbiyā',[41] dapat diasumsikan bahwa terdapat pengaruh sosial politik terhadap pemikiran dan penafsiran Hamka yang tertuang dalam *Tafsir Al-Azhar*. Menguatkan pernyataan Karen Bauer yang mengatakan; pada intinya, tafsir merupakan upaya tiap-tiap penafsir untuk menghubungkan dunianya ke dunia al-Qur'ān; yaitu berupa usaha untuk menghubungkan konteks intelektual sang penafsir, konteks sosial dan politik terhadap teks al-Qur'ān.[42]

Adanya pengaruh sosial politik berupa kolonialisme selanjutnya, dapat dijumpai disaat Hamka menafsirkan Q.S. al-Nisā' 144. Penafsirannya adalah sebagai berikut;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا

> "Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin selain dari orang-orang mukmin. Apakah kamu ingin memberi alasan

[40]Leon Agusta, *Di Akhir Pementasan Yang Rampung,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 91.

[41]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar XVII,* 110-112.

[42]Gabriel Said Reynolds, review of The *Aims, Methods and Contexts of Qur'anic Exegesis,* by Karen Bauer ed., *Oxford University Press* (2013) : 8.

yang jelas bagi Allah (untuk menghukummu)?" (Q.S. al-Nisā': 144).[43]

Penafsiran ini membahas seputar persyaratan memilih seorang pemimpin, ia menjelaskan persyaratannya adalah melarang keras bagi setiap Muslim untuk memilih pemimpin selain dari kalangan Islam, salah satu alasannya adalah: karena memilih orang kafir sebagai pemimpin adalah perangai orang-orang munafik.[44]

Pesan yang disampaikan ayat ini menurutnya adalah larangan mengenai pemilihan seorang pemimpin yang berlainan agama, yaitu ketika umat Muslim memilih pemimpin non Muslim. Bahkan, larangan tersebut juga ditujukan kepada orang Islam yang tidak faham atau tidak mau tahu tentang ajaran Islam itu sendiri. Maka apabila hal tersebut dilakukan, merupakan salah satu perbuatan orang munafik, dan celakalah bagi umat Islam karena memilih pemimpin bukan dari umat Muslim. Ketika umat Islam memilih pemimpin bukan dari kalangannya, maka kelak peraturan-praturan dan undang-undang akan dibuat semaunya, tanpa arah, dan tanpa menjadikan aturan-aturan Tuhan. Penafsiran Hamka ini setidaknya senada dengan Saint Augustine yang mempercayai bahwa setiap bentuk pemerintahan berdasarkan pesan Tuhan, sehingga aturan yang mengatur kehidupan manusia harus berdasarkan peraturan yang bersumber dari kalam Ilahi.[45]

Larangan memilih pemimpin yang bukan berasal dari kalangan orang-orang Islam juga dijelaskan Hamka pada penafsiran Q.S. 'Ali Imrān 3: 28;

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

[43]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 101.

[44]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 428.

[45]Lihat, Mohammad Shakibi Nejad, "Scientific Paper, an Overview on the Status of the Rule of Government and State from the Perspective of Sociology and History of Law", *Journal of Law and Criminal Justice,* Vol. 2 (March 2014) : 32.

> "Janganlah orang-orang beriman menjadikan orang kafir sebagai pemimpin, melainkan orang-orang beriman. Barangsiapa berbuat demikian, niscaraya dia tidak akan memperoleh apa pun dari Allah, kecuali karena (siasat) menjaga diri dari sesuatu yang kamu takuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu akan diri (siksa)-Nya dan hanya kepada Allah tempat kembali" (Q.S. 'Ali Imrān: 28).[46]

Dalam hal ini, uraian yang dijelaskan Hamka adalah bahwa ayat ini membicarakan mengenai kata *Walī*, sebuah kata yang mengalami perkembangan arti secara luas dalam Islam. Dari beberapa arti yang terkandung di dalamnya, menurut Hamka wali dapat didefinisikan sebagai penguasa, pengatur, pengurus dan beberapa arti yang mendekati definisi tersebut. Oleh karena itu, menurut Hamka, dalam sejarah perkembangan pemerintah Islam, kalimat atau kata wali digunakan untuk menunjukkan jabatan seorang gubernur dalam sebuah wilayah atau daerah yang luas. Pada zaman kekuasaan Belanda di Indonesia, Gubernur Belanda dapat dikatakan sebagai wali negeri, sebuah arti yang diterjemahkan dari kata "Landvold". Dan pada zaman Belanda itu pula, lebih tepatnya pada zamanVan Mook sengaja membentuk wilayah atau negara-negara kecil untuk memecahkan kesatuan Indonesia, dengan cara memberikan gelar wali negara kepada masing-masing orang yang diangkat untuk mengisi jabatan sebagai kepala negara. Di Sumatera Barat ketika zaman revolusi bersenjata, kepala negeri atau penghulu kepala diberi gelar baru, yaitu wali negeri.[47]

Dari pernyataan Hamka di atas, senada dengan pendapat yang mengatakan bahwa kepemimpinan dalam Islam berakar dari keyakinan dan tunduk pada Tuhan. Bertujuan untuk melayaninya. Oleh karena itu, untuk melayani Tuhan, seorang pemimpin diwajibkan beragama Islam, dan bertujuan untuk bertindak atau melakukan sesuatu sesuai dengan perintah-perintah Allah dan Nabi-Nya Saw, dan harus mengembangkan karakter moral Islam yang

[46]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 53.

[47]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar III,* 36.

kuat. Karakter moral ini akan tercermin oleh keyakinan semakin kuat kepada Allah, sebagaimana perkembangannya melalui empat tahap perkembangan spiritual, yaitu iman, islam, taqwa dan ihsan.[48] Senada dengan Adnan Abd Rashid and Arifin Mamat yang menyatakan bahwa keimanan kepada Allah merupakan prinsip utama dari Negara Islam. Dengan demikian, jika pimpinan negara Islam mampu menyebarkan dan mengembangkan iman yang kuat dalam dirinya dan warga negaranya, maka akan kuat dan baik kualitas karakter moral yang dikembangkan antara para pemimpin atau warga negara.[49]

Salah satu hal yang dapat disinyalir menjadi penyebab larangan Hamka ini, tidak lain dikarenakan kebanyakan studi pada tahun 1940-an tidak menyangkal adanya dampak signifikan Islam, dan keberadaan beberapa Muslim di Asia Tenggara yang putus asa, dikarenakan praktek Islam dicampuri dengan praktek-praktek budaya lokal dan keluar dari bentuk-bentuk murni di Timur Tengah. Kecenderungan ini diperkuat oleh pemimpin-pemimpin Indonesia tertentu di seperempat abad kedua puluh, yang menyatakan bahwa dominasi Islam pada abad keenam belas dan ketujuh belas telah dirugikan kekuatan politik yang asli dan menciptakan kondisi yang menguntungkan untuk pembentukan kolonialisme.[50]

Hamka mencontohkan bahwa peperangan yang dilakukan kerajaan Turki Usmani dengan kerajaan Iran Shafawi pada abad ke 18 bukanlah merupakan jihad fi sabilillah. Tetapi peperangan Imam Bonjol, Pangeran Diponegoro, Tengku Tjik Di Tiro dan umumnya peperangan-peperangan yang dilakukan negara-negara Islam dalam

---

[48]Lihat, Rafik Beekun and Jamal Badawi, "The Leadership Process In Islam", t.p, (1999) : 5-6.

[49]Lihat, Adnan Abd Rashid and Arifin Mamat, "Educational View of the Islamic Leadership: Are the Islamic Leaders Performing Their Responsibilities?.", *International Journal of Humanities and Social Science*, Vol. 3 (February 2013) : 179.

[50]Lihat, Howard M. Federspiel, "The Political and Social Language of Indonesian Muslims: The Case of Al-Muslimun", *Indonesia*, Vol. 38 (Oct. 1984) : 56.

mengusir penjajahan kaum kafir, maka peperangan itulah yang dinamakan peperangan fi sabilillah.[51]

Kemudian, sebagai sebuah bentuk penentangan Hamka terhadap penjajahan Jepang dan Belanda dalam mewujudkan kemerdekaan Indonesia, yang tidak lain dapat ditemukan dalam salah satu ungkapan pernyataan Hamka. ia mengatakan bahwa selama kita masih dipimpin atau diperintah oleh bangsa asing, nasib kita tidaklah akan berubah. Seandainya kalian kesal dengan pemerintahan Belanda, pemerintahan Jepang tidak akan lebih baik dari pemerintahan Belanda. Setiap orang yang mengikuti keinginan Jepang sama halnya dengan menindas saudaranya dan bangsa negaranya sendiri, mengorbankan tanah air demi penjajah.[52]

Penafsiran selanjutnya, serta menguatkan asumsi akan adanya pengaruh kondisi sosial politik[53] yang berupa kolonialisme dapat ditemukan dalam uraian penafsirannya mengenai surat al-Nisā' ayat 104 sebagai berikut;

وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ وَتَرْجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

> "Dan janganlah kamu berhati lemah dalam mengejar mereka (musuhmu). Jika kamu menderita kesakitan, maka ketahuilah merekapun menderita kesakitan (pula), sebagaimana kamu rasakan, sedang kamu masih dapat mengharapkan dari Allah apa yang tidak dapat mereka harapkan. Allah Maha Mengetahui, Maha Bijaksana" (Q. S. al-Nisā': 104).[54]

Mengenai penafsiran ayat ini, Hamka menguraikan bahwa umat Islam di zaman modern sekarang ini haruslah memegang teguh

[51]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 207.

[52]Hamka, *Kenang-kenangan Hidup III*, 26.

[53]Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ān: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* 77. Lihat, William C. Chittick, *Hermeneutika Penafsiran Ibnu Arabi,* terj. Ahmad Nijjam dkk., vi.

[54]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 95.

pesan yang disampaikan ayat ini, pesan yang berisikan perintah untuk menegakkan agama yang benar –Islam-. Ia melanjutkan, bahwa di zaman modern, peperangan yang terjadi bukanlah peperangan layaknya zaman feodal dahulu, peperangan untuk mengorbankan jiwa raga demi seorang raja. Namun, peperangan yang terjadi di zaman modern adalah peperangan untuk menegakkan ideologi, baik ideologi Islam, komunis, ataupun kapitalis. Ungkapan bernada sindiran juga ditujukan Hamka kepada umat Islam yang dirasa kurang bersemangat dalam memperjuangkan dan menegakkan ideologi Islam di Indonesia.[55]

Ia menambahkan bahwa betapapun tebalnya iman dan kuatnya harapan serta tingginya ideologi, semua itu tidak akan berhasil dan tak berarti apa-apa jika tanpa diiringi dengan ilmu perang (siasat), karena akan dirasa percuma dan kalah dengan musuh yang berilmu pengetahuan. Ketika hendak memperjuangkan ideologi dan melakukan penyerbuan ataupun menyelidiki kekuatan musuh haruslah cerdik dalam mengatur taktik dan strategi, baik kekuatan pribadi, kelompok maupun golongan. Dan yang terakhir, dari kesemua itu, haruslah diiringi dengan kekuatan Iman dan jelasnya tujuan, jika iman telah teguh, ideologi dapat dipertanggung jawabkan dunia akhirat.[56]

Persinggungan antara penafsiran dan ulasan seputar ideologi, secara tidak langsung dikarenakan Hamka merupakan salah satu diantara tokoh berideologi Islamis, yang mempertanyakan kelayakan Pancasila sebagai ideologi negara,[57] yang mana sekitar tahun 1950-an, ketika Indonesia bereksperimen dengan demokrasi liberal, fragmentasi politik yang didasarkan pada aliran masih

[55]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 334.

[56]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 335.

[57]Diantara beberapa tokoh intelektual Indonesia, seperti Hatta, Kasman Singodimedjo, K. H Masjkur, dan Natsir, Hamka termasuk salah satu diantara mereka yang memberikan pandangan pada prinsip Pancasila "Ketuhanan Yang Maha Esa". Rudy de Iongh, review of the Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante (Islam and theProblem of the State: A Study of "Chess" in the Constituent Assembly), by Ahmed Syafii Maarif, *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 22 (1991) : 121.

mendalam dan luas, karena pada waktu itu terdapat konsensus Nasional tentang perumusan ideologi kenegaraan atau bentuk negara, sementara pada saat yang sama, Indonesia didera oleh pemberontakan regional dan pemberontakan bersenjata. Pertempuran ideologis terjadi diantara kalangan berideologi nasionalis sekuler, Islamis dan komunis, sehingga membuat kompromi politik yang lebih sulit untuk dicapai.[58]

Dari uraian penafsiran Hamka di atas dapat diartikan sebagai sebuah bentuk penentangan terhadap ideologi kapitalis dan komunis yang dihawatirkan akan merambah di Indonesia. Yang mana sekitar tahun enam puluhan, Hamka dihadapkan pada masa-masa kejayaan PKI, program utama yang melandasi perjuangan PKI adalah penghancuran kekuatan Islam dengan berbagai cara, bertujuan untuk menciptakan masyarakat Atheis.[59]

Tidak dapat dipungkiri bahwa Ide-ide mengenai pengembangan kebudayaan Islam di Indonesia yang disampaikan Hamka, banyak terkesan dan dipengaruhi oleh para pemikir modernis Islam Mesir (terutama Muhammad Abduh, Rashid Riḍa dan Luṭfi al-Manfaluṭi). Ia berusaha untuk meniru usaha mereka dan menerapkannya di Indonesia. Bahkan setelah Hamka dipenjarakan oleh Sukarno pada tahun 1964, pengaruhnya tetap ada; dituangkan dalam tafsir al-Qur'ān, yang berupa komentar umum dan berorientasi pada etika serta moral dalam kehidupan, hal itu terus menjadi fitur dalam majalah Gema Islam. Hal ini disampaikan Hamka untuk mempromosikan pentingnya nilai-nilai Ke-Islaman, berupa kesetiaan kepada keluarga, ajaran-ajaran agama dan ajaran seputar kebangsaan. Juga dipromosikan untuk mencegah doktrin dari kebanyakan Muslim yang mengikuti gaya hidup yang diperkenalkan dari Barat dan komunis.[60]

---

[58]Dewi Fortuna Anwar, "Foreign Policy, Islam and Democracy in Indonesia", *Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities*, Vol. 3 (2010) : 42.

[59]A. Saikhu, *Hamka; Ulama, Pujangga, Politisi* dalam Nasir Tamara dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 229.

[60]Lihat, Howard M. Federspiel, "The Military and Islam in Sukarno's" Indonesia", *Pacific Affairs,* Vol. 46 (Autumn, 1973) : 414-415.

B. Afiliasi Politik

Faktor atau pengaruh selanjutnya yang dapat dikategorikan dalam pengaruh sosial politik disini adalah afiliasi politik. Adapun afiliasi politik yang dimaksudkan disini adalah keaktifan Hamka dalam organisasi politik atau organisasi pergerakan pra dan pasca kemerdekaan Republik Indonesia, termasuk juga di dalamnya membahas mengenai ideologi, orientasi, dan cita-cita organisasi.

Adapun penafsiran Hamka yang dapat diindikasikan adanya pengaruh faktor afiliasi politik ini, tidak lain dapat ditemukan dalam penafsirannya mengenai surat al-Balād;

لَا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ (1) وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ (2) وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ (3) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ (4) أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ (5) يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا (6) أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ (7) أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ (8) وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ (9) وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (10) فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (11) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (12) فَكُّ رَقَبَةٍ (13) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (14) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (15) أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ (16) ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ (17) أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ (18) وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا هُمْ أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ (19) عَلَيْهِمْ نَارٌ مُؤْصَدَةٌ (20)

Dalam uraian penafsiran ayat ke tiga dari surat al-Balād ini, terdapat penjelasan Hamka mengenai sebuah peristiwa yang menimpa Muhammad Natsir pada tahun 1951, sebuah persitiwa yang menimpa M. Natsir disaat ia menjadi Perdana Menteri dan berada pada hebatnya percaturan politik, ia ditinggalkan seorang putera kesayangannya yang diakibatkan tenggelam dan hanyut di dalam air salah satu pemandian di Jakarta.[61]

Penjelasan dalam penafsiran Hamka di atas, dapat diidentifikasi karena adanya keakraban antara Hamka dengan M. Natsir, baik dalam hubungan persahabatan dan keaktifan keduanya di dalam partai Masyumi. Sebagaimana diakui Hamka ketika ia memimpin majalah *pedoman masyarakat* pada tahun 1936 hingga 1942, dalam pernyataanya ia menyatakan bahwa hubungan rohani,

[61]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXX,* 159.

persahabatan, teman seperjuangan yang kian lama kian mendalam, saling menghormati, saling menghargai ialah hubungan dengan saudara Muhammad Natsir dan Muhammad Isa. Keduanya berasal dari kampung dan daerah yang sama, yaitu Maninjau.[62] Ketika berkunjung ke Jawa, Hamka selalu menyempatkan diri untuk mengunjungi keduanya di Bandung. Hingga pada saatnya mereka berfoto bersama pada bulan januari tahun 1941, dan akhirnya mereka bertemu dalam satu wadah perjuangan setelah Indonesia merdeka, yaitu di partai Masyumi. Mereka bertiga sama-sama duduk menjadi anggota konstituante pada tahun 1956 hingga 1959.[63]

Kemudian, setelah memberikan penafsiran akan surat al-Balād, pada bagian akhir penafsiran, ia menguraikan bahwa nilai-nilai yang terkandung dalam surat al-Balād merupakan dasar perjuangan partai Masyumi yang didengungkan oleh Darwis Ṭāib di Sumatera Barat. Ia mengatakan bahwa menurut Ṭāib, surat al-Balād merupakan dasar dari keadilan sosial yang bersumber dari wahyu, manusia dididik untuk memperdalam iman dan mampu melewati jalan yang sulit, manusia dididik untuk sanggup mengeluarkan harta benda untuk menghapus perbudakan, pemerasan, memberi makan anak yatim yang ditinggal akibat peperangan atau fakir miskin. Masyarakat Muslim merupakan sebuah jama'ah atau komunitas yang memegang pedoman hidup bergotong royong, baik dalam kesabaran dan tolong menolong. Semua itu tidak lain adalah buah dari Iman dan keyakinan hidup sebagai seorang Muslim.[64] Menurut Hamka, ayat ini menjadi dasar konsep keadilan sosial, namun berbeda dengan dasar konsep keadilan sosial yang menurut Nehaluddin Ahmad dapat ditemukan dalam al-Qur'ān surat al-Isrā' ayat dua puluh tiga dan tiga puluh sembilan.[65]

Masyumi (Majelis Syura Muslimin Indonesia) berdiri pada tanggal 17 November 1945. Ideologi partai ini dapat dilihat dari

[62]Hamka, *Kenang-kenangan Hidup II*, 196.

[63]Hamka, *Kenang-kenangan Hidup II*, 199.

[64]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXX*, 155-170.

[65]Nehaluddin Ahmad, "The Concept of Collectivism in Relation to Islamic and Contemporary Jurisprudence", *The Open Law Journal,* Vol. 4 (2011) : 15-16.

anggaran dasarnya yang menyatakan bahwa tujuan dari partai adalah menegakkan agama Islam dan kedaulatan rakyat Indonesia, serta melaksanakan cita-cita Islam dalam urusan kenegaraan. Pada bulan Desember 1945, Masyumi mengemukakan (mengeluarkan program aksi) bahwa tujuan dari partai tersebut adalah melaksanakan cita-cita Islam dalam kenegaraan, hingga terbentuknya sebuah negara yang berdasarkan kedaulatan rakyat dan masyarakat yang berdasarkan keadilan menurut ajaran Islam, serta memperkuat undang-undang dasar negara Republik Indonesia agar terciptanya masyarakat dan negara Islam. Manifesto politik Masyumi yang dikeluarkan pada tanggal 6 Juli 1947 menyatakan bahwa: a. Dapat menempatkan negara Indonesia berdampingan dengan negara-negara demokrasi, dalam kaitannya dengan luar. b. Sedangkan posisi Masyumi dalam negeri adalah Masyumi berusaha memperluas ideologi Islam di kalangan masyarakat Indonesia, dengan tidak menghalangi pihak-pihak yang sejalan dan memperkokoh sendi Ketuhanan Yang Maha Esa.[66]

Dalam penafsiran selanjutnya, Hamka membahas pernyataan kewaspadaan Ṭāib dalam dinamika politik Indonesia, dikatakannya bahwa akan tiba masanya, dimana kaum tidak terdidik dari kalangan umat Islam yang mengikuti faham komunis dan Nasionalis, mereka akan selalu berusaha untuk menyingkirkan Islam dari arena perjuangan politik, walaupun dengan cara curang. Karena menurutn Hamka, setiap agenda politik yang tidak bersandarkan pada agama akan menggunakan segala macam bentuk kecurangan sebagai jalan untuk mencapai tujuan politiknya, tujuan politik yang tidak lain adalah kekuasaan. Oleh karena itu, Hamka menghimbau bahwa jika politik Islam ingin menang, maka pemahaman akan politik Islam harus ditanamkan dan dimulai dari sebuah kelompok atau jama'ah kecil di surau-surau, dengan imamnya yang merangkap menjadi seorang pemimpin.[67]

Dari ungkapan Ṭāib itulah menurut Hamka perjuangan politik Masyumi berawal dan akhirnya membuahkan hasil yang

[66]Lihat, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993), 190.

[67]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXX,* 168.

diinginkan, yaitu partai Masyumi berhasil menempatkan kadernya sebanyak tiga kali dalam kursi Perdana Menteri dan dua kali menjadi Wakil Perdana Menteri. Menurutnya, dan menurut Hamka, keberhasilan itulah yang menjadi satu-satunya alasan dibubarkannya partai Masyumi. Namun, semangat juang dan nilai-nilai yang lahir dari surat al-Balād sebagaimana disampaikan oleh Darwis Ṭaib, akan selalu dikenang dan menjadi ispirasi perjuangan generasi pada masa selanjutnya. Dalam lanjutan penafsirannya, ia mengatakan bahwa dalam sejarah politik Indonesia, Presiden Sukarno memegang sebuah istilah yang dinamakan "kabinet kaki empat". Yaitu koalisi empat partai yang terdiri dari Masyumi, PNI, PKI, Nahdlatul Ulama'. Ia meyakini bahwa Masyumi tidak akan pernah mau untuk bekerjasama dengan PKI, maka atas dasar itulah mulai disisihkannya Masyumi dari kancah perpolitikan Indonesia.[68] Uraian penafsiran Hamka ini, mengarah pada ungkapan Yoginder Sikand, ia mengatakan bahwa dengan jalan yang beragam Islam dapat ditafsirkan, yang tidak lain adalah untuk membenarkan atau menjustifikasi keragaman ideologi dan pendirian politik.[69]

Bukti lain mengatakan bahwa ketika berlangsungnya pemilihan umum di Indonesia pada tahun 1955, Hamka terpilih menjadi salah satu anggota konstituante yang mewakili partai Masyumi. Ia membuktikan bahwa dengan keaktifannya dalam kegiatan politik praktis, tugasnya sebagai muballigh dan pejuang Islam semakin terbuka. Melalui konstituante, ia gigih dalam memperjuangkan kepentingan Islam, usulan yang diajukan Hamka dan sesuai dengan garis kebijaksanaan partai Masyumi, ia mengajukan untuk membentuk atau mendirikan negara yang berdasarkan al-Qur'an dan sunnah.[70]

Hamka termasuk salah satu tokoh Islam Modernis dan tokoh Masyumi yang banyak mengupas gagasan Negara Islam dan

[68]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXX*, 170.

[69]Yoginder Sikand, "Islam and Democracy: Lesson from the Indian Muslim Experience", *International Journal of Pesantren Studies,* Vol. 2 (2008) : 46.

[70]Yunan Yusus, *Corak Pemikiran kalam Tafsir Al-Azhar; Sebuah Telaah atas Pemikiran Hamka dalam Teologi Islam*, 51.

terlibat dalam polemik mengenai dasar Negara pada awal kemerdekaan hingga perdebatan di majelis konstituante tahun 1957. Adapun beberapa tokoh Islam Modernis dan Masyumi lainnya yaitu; Agus Salim, Muhammad Natsir, Soekiman, Kahar Muzakkar, Isa Anṣari, Kasman Singodimedjo.[71]

Uraian mengenai Masyumi dan ideologinya dalam penafsiran Hamka tersebut bernuansa politis, kemungkinan dicantumkannya adalah sebagai bentuk realisasi dari keaktifannya dalam partai Masyumi,[72] dan juga merupakan bentuk perjuangan ideologi Masyumi dalam kancah politik Indonesia. Hal lain yang dapat menunjukkan keaktifan Hamka dalam Masyumi adalah dengan duduknya Hamka dalam kursi parlemen tahun 1955 sebagai salah satu wakil dari partai Masyumi, yang saat itu ia juga menjadi ketua umum Muhammadiyah.[73]

Sebuah pembahasan dalam penafsiran yang mungkin dapat dikatakan sebagai bentuk penolakannya terhadap konsep politik atau ideologi politik yang dipegang oleh Presiden Sukarno. Menurut Munawir Sjadzali, pertarungan yang terjadi diantara Masyumi dan Sukarno dilatarbelakangi oleh ideologi kenegaraan yang berbeda diantara kedua belah pihak; Masyumi yang diwakili oleh Natsir sebagai ketua umumnya, mengusung ideologi Islam, dan Sukarno yang mengusung iseologi sekularisme Mustafa Kemal, mengambil sistem pemerintahan republik Turki sebagai contoh pemerintahannya.[74] Walaupun disisi lain Sukarno pernah mengakui dan mengatakan bahwa "demokrasi Barat terbukti tidak layak untuk Indonesia".[75]

Penafsiran Hamka ini dapat digambarkan sebagai bentuk kehawatiran Hamka dalam dinamika politik indonesia. Kehawatiran

---

[71]Lihat, Haedar Naṣīr, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis* (Bandung: Mizan Pustaka, 2013), 144.

[72]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 240.

[73]Remy Madinier, *Partai Masjumi; Antara Godaan Demokrasi dan Islam Integral,* terj. Tonny Pasuhuk (Jakarta: Mizan, 2013), 43.

[74]Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan pemikiran,* 191-192.

[75]Jan Prins, "Some Notes about Islam and Politics in Indonesia", *Jan Prins Source: Die Welt des Islams*, Vol. 6 (1959) : 129.

terhadap konsep dan sistem politik yang berkaitan dengan kenegaraan Indonesia, dimana Hamka sangat menentang dan menolak faham sekulerisme yang menurutnya mencoba meninggalkan serta memisah agama dari setiap hal yang berkaitan dengan Negara.[76]

Penjelasan atau uraian penafsiran Hamka selanjutnya yang dapat diidentifikasi akan adanya pengaruh afiliasi politik adalah ketika ia menafsirkan Q.S. al-An'ām 6: 130. Sebuah penafsiran yang berisikan uraian mengenai hubungan negara dan upaya penegakkan syariat Islam di Indonesia.[77] Adapun penafsirannya adalah sebagaimana berikut;

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ

> "Wahai jin dan manusia! Bukankah sudah datang kepadamu rasul-rasul dari kalanganmu sendiri, mereka menyampaikan ayat-ayat-Ku kepadamu dan memperingatkanmu tentang pertemuan pada hari ini? Mereka menjawab, '(ya), kami menjadi saksi atas diri kami sendiri'. Tetapi mereka tertipu oleh kehidupan dunia dan mereka telah menjadi saksi atas diri mereka sendiri, bahwa mereka adalah orang-orang kafir" (Q.S. al-An'ām 6: 130).[78]

Pertama kali menjelaskan ayat ini, Hamka memulai menafsirkan dengan menjelaskan manusia yang terpukau akan kemilau kehidupan duniawi, manusia yang lupa akan apa yang diajarkan al-Qur'ān serta ajaran-ajaran yang disampaikan para Nabi dan rasul. Kemudian dalam lanjutan penafsirannya, ia memberikan contoh yang berkaitan dengan perjuangan yang dilakukan seseorang

[76]Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam,* 207.

[77]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 55-56.

[78]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 144.

mengenai ideologi Islam atau Islam sebagai sebuah sistem[79] di Indonesia. Hamka memulai dengan menjelaskan bahwa terdapat segolongan umat Muslim yang mendirikan partai berasaskan Islam, cita-cita atau ideologi yang diinginkan adalah supaya syariat Islam diterapkan di negara mereka –Indonesia-, walaupun negara tersebut bersifat Nasional dan condong kepada faham Sekulerisme.[80]

Kemudian, Hamka mengisahkan bahwa seseorang yang berhasil duduk dalam kursi kementrian di pemerintahan dengan semangat atau cita-cita partai yang dibawanya pada akhirnya melenceng atau menyeleweng dari tujuan dan cita-cita awalnya, hal ini menurut Hamka dikarenakan jabatan dan kemewahan dunia yang didapatkan.[81] Dan sebagai penutup dalam menafsirkan ayat ini, Hamka mengatakan bahwa orang-orang yang pada awalnya bersemangat memperjuangkan ideologi Islam, namun karena kemegahan duniawi cita-cita itu terlupakan, maka mereka telah menjadi kafir, atau termasuk golongan orang-orang kafir.[82] Namun, dari uraian dan penjelasan Hamka tidak dikatakan secara eksplisit siapa sebenarnya yang ia kisahkan sebagai contoh dalam menafsirkan ayat ini.

Nuansa politis yang terdapat dalam penafsiran Hamka, meliputi sekulerisme, nasionalis, undang-undang, menteri, persoalan ideologi negara,[83] tidak lain dikarenakan ia pernah menjabat sebagai anggota Konstituante dari fraksi Masyumi yang cukup aktif dalam sidang perumusan Dasar Negara Republik Indonesia, yang getol memperjuangkan ideologi Islam sebagai dasar negara, namun hingga

---

[79]William E. Shepard, "Islam and Ideology: Towards a Typology", *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 19 (Agustus 1987) : 316.

[80]Menurut William E. Shepard, Indonesia dengan Pancasilanya merupakan tipe negara bercirikan *Religious Secularism;* sekularisme agama. Lihat, William E. Shepard, "Islam and Ideology: Towards a Typology", *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 19 (Agustus 1987) : 309.

[81]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 55.

[82]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII*, 56.

[83]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 55-57.

sekarang Islam bukanlah ideologi dan konstitusi negara Indonesia.[84] Sebagaimana dikatakan bahwa perjuangan mengenai dasar negara Indonesia sejak Panitia Persiapan Kemerdekaan hingga kembalinya ke undang-undang dasar 1945, merupakan perjuangan dasar negara harus Islam ataupun non Islam. Karena di zaman orde lama ini, dikatakan bahwa sebagian orang mencurigai ada keinginan kelompok tertentu untuk mendirikan negara berdasarkan Islam atau sebaliknya, kalangan Islam mencurigai dan beranggapan bahwa para penyelenggara pemerintahan dengan sengaja berusaha mengurangi peranan Islam di Indonesia dalam kehidupan kenegaraan.[85]

Peristiwa lain yang menunjukkan adanya pengaruh afiliasi politik terhadap uraian penafsiran Hamka adalah ketika pelaksanaan sidang konstituante pada tanggal 13 November 1957, Hamka menulis sebuah sajak yang ditujukan kepada M. Natsir. Yang mana pada saat itu M. Natsir membacakan pidatonya sebagai bentuk perwakilan dari ketua fraksi Masyumi mengenai dasar-dasar hidup bernegara. Disaat itu menurut Hamka suasana politik sangat panas. Ia juga menjelaskan bahwa Sukarno dalam pembukaan sidang konstituante mengucapkan dalam pembukaan pidatonya mengenai siapa saja yang tidak menyesuaikan dengan arus revolusi, maka akan dilanda revolusi. Bait terakhir sajak yang ditulis Hamka berbunyi;

> "Ke mana lagi Natsir, ke mana kita lagi
> Ini berjuta kawan sefaham
> Hidup dan Mati bersama-sama
> Untuk menuntut Ridha Ilahi
> Dan aku pun masukkan!
> Dalam daftarmu...."

Dalam salah satu sidang konstituante yang dilaksanakan pada bulan Mei tahun 1959, Hamka dengan lantang menyatakan

---

[84]N. Hassan Wirajuda, "The Democratic Response", *The Brown Journal of World Affairs*, Vol. IX (2002) : 19.

[85]H. A. Mukti Ali, *Persepsi Buya Hamka: Ulama Sudah Lama Terjual,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 56.

pendapatnya bahwa Demokrasi terpimpin adalah totaliterisme, sebuah jawaban yang membuat Sukarno terkejut.[86]

Alasan lain yang dapat diidentifikasi sebagai pengaruh terhadap penafsiran Hamka hingga berujung pada penjelasannya mengenai ideologi Masyumi adalah adanya pengaruh de-kolonisasi dan perjuangan antara Islamis dan sekularis atas supremasi ideologis pada tahun 1962.[87] Hal ini memperkuat *statement* mengenai adanya pengaruh keaktifan dalam politik terhadap sebuah penafsiran.[88] Bukti lain juga dapat dijumpai dalam uraian tambahan Hamka ketika menafsirkan ayat 19-20 surat al-Balad, ia mengatakan bahwa di dalam Islam terdapat dua Istilah; golongan kanan dan golongan kiri, istilah yang tak lazim digunakan kaum politisi Barat namun tak asing terdengar di Indonesia. Walaupun pada dasarnya istilah tersebut merupakan tradisi parlemen di negara-negara Barat, yaitu golongan yang mendukung pemerintahan adalah golongan kanan, sedangkan yang menentang (oposisi) merupakan golongan kiri.[89]

Penafsiran Hamka berikutnya yang menunjukkan akan adanya pengaruh afiliasi politik ini, dapat dijumpai dalam penafsiran Hamka mengenai surat al-An'ām ayat 159, yaitu;

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ

---

[86]Leon Agusta, *Di Akhir Pementasan Yang Rampung,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 89.

[87]Lihat, Johanna Pink, "Tradition, Authority and Innovation in Contemporary Sunnī tafsīr: Towards a Typology of Qur'an Commentaries from the Arab World, Indonesia and Turkey", *Journal of Qur'anic Studies,* Vol 12 (2010) : 59.

[88]Dalam faktanya, melalui sebuah penafsiran, al-Qur'ān dapat dijadikan alat untuk mendapatkan keuntungan dalam setiap bidang kehidupan, terutama politik. Lihat, Ghulam Reza Behroozilak dkk., "The political foundations of the Holy Quran in the books of exegesis", *The Journal of Qur'an and Science* (2010) : 1. http://quran-journal.com/science/index.php?option=com_content&view=article&id=157&lang=en. Diakses pada tanggal 05 Desember 2014, 14:26:50.

[89]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXX,* 166.

> "Sesungguhnya orang-orang yang memecah belah agamanya dan mereka menjadi (terpecah) dalam golongan-golongan, sedikitpun bukan tanggung jawabmu (Muhammad) atas mereka. Sesungguhnya urusan mereka (terserah) kepada Allah. Kemudian Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka perbuat" (Q. S. al-An'ām: 159).[90]

Sebagaimana dijelaskan Hamka, ayat ini menurutnya mempunyai korelasi dengan dengan zaman modern. Ia menjelaskan bahwa banyak perubahan-perubahan baru yang menjadi penyebab pecah-belahnya agama atau umat Islam. Perpecahan tersebut bukan lagi merupakan perpecahan golongan atau maḍhab, melainkan perpecahan ideologi, yang mana ideologi terdiri dari berbagai macam jenis, diantaranya; sosialisme, komunisme, liberalisme, pragmatisme, demokrasi. Dalam lanjutnya penafsirannya ia mengatakan bahwa orang-orang beragama Islam yang sengaja tidak ingin mempelajari Islam secara mendalam, maka kemungkinan besarnya ia akan menggunakan salah satu diantara sekian ideologi bagi kehidupannya, dan melepaskan syariat Islam atau ideologi Islam sebagai panduan kehidupannya. Menurutnya, Islam bukan hanya agama yang mengatur tentang persoalan ibadah, melainkan agama yang bersifat universal, agama yang mengandung syariat, ibadah, mu'amalat (kemasyarakatan), dan persoalan kenegaraan. Beberapa hal tersebut bersumber dari tauhid –kepercayaan terhadap ke-Esaan Tuhan-. Oleh karena itu, maka persoalan dalam Islam tidak bisa dipisahkan antara satu dengan lainnya –Islam tidak hanya mengatur shalat, akan tetapi Islam juga mengatur persoalan kenegaraan-.[91]

Dalam lanjutan penafsirannya ia mengatakan bahwa terdapat segolongan kaum Muslimin yang mendirikan partai berasaskan agama, bercita-cita (ideologi) untuk menerapkan undang-undang dan peraturan serta syariat Allah di negaranya. Walaupun negara tersebut bersifat Nasional yang tidak yakin akan syariat Islam, sebuah negara dan pemerintahan yang berdasarkan

---

[90]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 150.

[91]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 150-151.

atau menganut faham sekulerisme, pemerintahan yang sengaja dijauhkan dari segala bentuk pengaruh agama Islam.[92] Tidak berhenti sampai disitu, dalam penjelasan lain Hamka mengungkapkan penolakannya terhadap ideologi lain selain ideologi Islam. Lantas mengatakan bahwa umat Islam yang cenderung kepada pemahaman sekuler lebih sering menganjurkan umat Islam untuk mengikuti faham materialisme, marxisme, liberalisme Barat.[93] Mereka selalu mencoba mengeluarkan berbagai macam *statement* yang dapat menimbulkan keraguan terhadap apa yang terkandung dalam al-Qur'ān, misalnya; al-Qur'ān semata-mata hanya menyangkut persoalan ibadah kepada Allah, dan di dalam al-Qur'ān tidak terdapat peraturan-peraturan yang berkaitan dengan persoalan kenegaraan.[94] Sedangkan, menurut Hamka di dalam al-Qur'an ditemukan perintah kepada manusia untuk menjalankan peraturan Allah mengenai masyarakat, ekonomi, sosial dan politik, serta mengenai persoalan kenegaraan.[95]

Jika ditinjau dari penafsiran Hamka di atas, terdapat uraian yang menjelaskan mengenai ideologi negara, hal ini tidak lain dikarena ia termasuk salah satu tokoh Islam Modernis dan Masyumi yang banyak mengupas gagasan Negara Islam dan terlibat dalam polemik mengenai dasar Negara pada awal kemerdekaan hingga perdebatan di majelis konstituante tahun 1957. Adapun beberapa tokoh Islam Modernis dan Masyumi lainnya yaitu; Agus Salim, Muhammad Natsir, Soekiman, Kahar Muzakkar, Isa Ansari, Kasman Singodimedjo.[96]

Sebagaimana dikatakan di awal, ideologi partai Masyumi dapat dilihat dari anggaran dasar Masyumi yang menyatakan bahwa partai tersebut bertujuan menegakkan agama Islam dan kedaulatan

---

[92]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 55.

[93]Didefenisikan Richins dan Dawson sebagai orientasi dan perhatian lebih terhadap materi dan kekayaan. Lihat, Emily L. Polak And Michael E. Mccullough, "Is Gratitude An Alternative To Materialism?", *Journal of Happiness Studies,* Vol. 7 (2006) : 343.

[94]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXIV,* 106.

[95]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 56.

[96]Lihat, Haedar Naṣīr, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis,* 144.

rakyat Indonesia, serta melaksanakan cita-cita Islam dalam urusan kenegaraan. Tujuan dari partai ini adalah melaksanakan cita-cita Islam dalam kenegaraan, hingga terbentuknya sebuah negara yang berdasarkan kedaulatan rakyat dan masyarakat yang berdasarkan keadilan menurut ajaran Islam, serta memperkuat undang-undang dasar negara Republik Indonesia agar terciptanya masyarakat dan negara Islam. Salah satu manifesto politik Masyumi adalah berusaha memperluas ideologi Islam di kalangan masyarakat Indonesia, dengan tidak menghalangi pihak-pihak yang sejalan dan memperkokoh sendi Ketuhanan Yang Maha Esa.[97]

Kebenaran akan tersebarnya ideologi di Indonesia sebagaimana dijelaskan Hamka dalam penafsirannya, nampaknya memiliki kesamaan dengan pendapat Herbert Feith dan Lance yang menjelaskan bahwa pada tahun 1950-an, terdapat lima struktur ideologi dalam kehidupan politik Indonesia. Beberapa ideologi tersebut adalah radikal, nasionalisme, tradisionalisme Jawa Islam, demokrat, sosialisme dan komunisme.[98]

Apabila ideologi Islam diartikan sebagai ideologi yang bersumber dari paham hidup yang berasaskan Islam, ideologi dimaknai sebagai "seluruh pikiran yang disusun secara sistematis di atas sebuah landasan keyakinan (bersumber pada wahyu) yang dapat memimpin tindakan dan tingkah laku penganutnya mengarah kepada tujuan yang akan dicapai, baik berkenaan dengan persoalan-persoalan sosial politik maupun yang lainnya. Definisi lain terhadap persoalan ini sebagaimana disampaikan Haidar Naṣīr, menukil ungkapan Juhairi, ia mengatakan bahwa "semua gerakan Islam yang muncul pada awal abad kedua puluh mendasarkan ideologinya pada Islam. Meskipun secara budaya gerakan-gerakan Islam tersebut diperkaya oleh unsur lokal dan nasional, pada dasarnya mereka mencerminkan pandangan dan wawasan Islam yang berbeda. Pada

[97]Lihat, Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan pemikiran,* 190.

[98]Lihat, Farabi Fakih, "Conservative corporatist: Nationalist thoughts of aristocrats The ideas of Soetatmo Soeriokoesoemo and Noto Soeroto", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 168 (2012) : 420.

tingkat teori, ideologi dirumuskan berdasarkan prioritas nasional. Ideologi memainkan peranan penting bagi kelangsungan gerakan, dan menjadi sebuah mekanisme internal yang penting dalam perkembangannya. Ideologi memuat seperangkat doktrin dan keyakinan yang dirumuskan dalam maksud dan tujuan gerakan. Di dalamnya terdapat seperangkat kritik terhadap tatanan kehidupan yang ada dan ingin diubahnya: dan seperangkat keyakinan bagi program yang akan dilaksanakan. Oleh karena itu, bagi sebuah gerakan, ideologi tidak hanya memuat rencana penting untuk memecahkan persoalan tetapi juga, sebagaimana dikatakan oleh Blumer, memberikan seperangkat nilai, keyakinan, kritik, alasan, dan pembelaan. Dengan kata lain, ideologi memberikan arahan, justifikasi, senjata untuk melawan dan mempertahankan inspirasi serta harapan.[99]

Beberapa gambaran atau uraian yang disampaikan Hamka dalam penafsirannya, dapat diambil kesimpulan bahwa Hamka terlalu jauh menghubungkan ayat al-Qur'ān dengan konteks politik Indonesia, menghubungkan diantara keduanya melalui penjelasan dan penanaman ideologi partai politik (Masyumi),[100] juga menjelaskan tujuan politik Masyumi, menghubungkan dengan kejadian-kejadian yang menimpa Masyumi melalui sebuah penafsiran.[101] Bahkan terdapat nada sindirian Hamka terhadap Sukarno, sebagaimana digambarkan dalam sebagian cuplikan penafsirannya mengenai ayat 160 surat 'Ali Imrān, ia mengatakan;

> "Sukarno dengan segenap wibawa, kekuasaan dan pengaruh yang ada padanya mencoba menolong Komunis. Segala siasat tetap diaturnya. Tetapi hasilnya bukanlah Komunis

[99]Lihat, Haedar Naṣīr, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis,* 175-176.

[100]Hamka merupakan salah satu anggota partai yang paling menonjol, walaupun pada dasarnya bukan hanya ia yang sangat aktif dalam menyuarakan semangat partai Masyumi. Lihat, Johanna Pink, "Tradition and Ideology in Contemporary Sunnite Qur'ānic Exegesis: Qur'ānic Commentaries from the Arab World, Turkey and Indonesia and their Interpretation of Q 5:511", *Die Welt des Islams*, Vol. 50 (2010) : 22.

[101]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXX*, 155-170.

saja yang hancur, bahkan kewibawaan Sukarno yang membelanyapun turut dihancurkan oleh Tuhan".[102]

Walaupun Hamka pernah mengatakan; *"Bila negara kita ini mengambil dasar negara berdasarkan Pancasila, sama saja kita menuju jalan ke neraka"*.[103] Akan tetapi, ungkapan tersebut dapat ditepis dengan sendirinya oleh ungkapannya yang menyatakan bahwa Pancasila telah diputuskan bersama sebagai dasar filsafat negara, ia menyatakan "*Saya menerima Pancasila, sebab saya ini seorang Muslim".* Alasan penerimaan ini dikarenakan sila pertama dari Pancasila adalan Ketuhanan Yang Maha Esa, percaya kepada kekuasaan Tuhan merupakan dasar utama baginya seorang Muslim, dan kepercayaan itulah sebagai dasar terpeliharanya Pancasila. Hamka bersyukur kepada Tuhan yang telah memberikan kemerdekaan pada negara Indonesia, kemerdekaan yang didapatkan tidak lain karena rahmat Tuhan. Namun, di akhir urainnya, ia mengatakan bahwa sebagai seorang Muslim ia tidak mungkin meletakkan Pancasila menjadi urutan nomer satu di atas Islam, melainkan sebaliknya. Ia akan berusaha hidup sebagai Muslim sejati, disertai dengan keyakinannya untuk menjadi Pancasilais sejati.[104] Pergeseran pemikiran seperti inilah yang nampaknya disebutkan oleh Sati Alimin sebagai sebuah kelemahan Hamka, ia terkadang terlalu menuruti angin, hingga ia terlihat inkonsisten, hal ini berkaitan dengan suasana atau situasi politik tertentu.[105]

---

[102]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 175.

[103]Irfan Hamka, *Ayah; Kisah Buya Hamka, Dewasa, Menjadi Ulama, Sastrawan, Politisi, Kepala Rumah Tangga, Sampai Ajal Menjemputnya*, 255.

[104]Kutipan dari ungkapan Hamka mengenai keabsahan pancasila sebagai dasar negara ini, dapat dijumpai dan dilihat pada penutup atau bagian akhir dari salah satu buku yang ditulis oleh Hamka, karya tulis Hamka tersebut berjudul "Studi Islam". Buku ini diterbitkan oleh Pustaka Panji Mas, dan mengalami dua kali cetak, yaitu pada tahun 1982 dan tahun 1983, berisi sebanyak 291 halaman. Lihat, Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam,* 290.

[105]Leon Agusta, *Di Akhir Pementasan Yang Rampung,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 88.

Beberapa penafsiran Hamka yang berkaitaan dengan ideologi di atas, menjadi bukti akan saratnya nuansa politis di dalamnya. Merupakan sebuah representasi atas pandangan Gadamer yang menyatakan bahwa dalam sebuah penafsiran terdapat pengaruh situasi, baik tradisi ataupun kultur budaya, serta pengalaman hidup yang dialami penafsir.[106] Atau pandangan R. L. Euben; ia mengatakan bahwa pemaknaan atas al-Qur'ān sering kali didasarkan pada pemahaman yang sesuai dengan perubahan kondisi sosial-politik yang melatar belakangi seorang penafsir, yang akhirnya dapat melahirkan makna ambigu, dan keluar dari makna teks sebenarnya.[107] Juga mempertegas adanya penafsiran yang tidak terlepas dari pengaruh *prior teks* yang berupa persepsi, latar belakang pendidikan dan budaya penafsir, ekonomi dan letak geografis bahkan ideologi penafsir.[108]

Demikian pula dengan Zuhairi Misrawi yang menyatakan bahwa al-Qur'ān kerap kali bergulat dengan realitas sosial, itu merupakan salah satu bukti bahwa al-Qur'ān benar-benar hadir dalam ranah sosial. Fakta ini menunjukkan bahwa al-Qur'ān mau tidak mau akan terperangkap dalam pelukan otoritarianisme politik. Di satu sisi al-Qur'ān berwajah politik, dan di sisi lain politik berwajah kalam Tuhan. Kedua model inilah yang merupakan potret dari pergulatan dan menyatunya al-Qur'ān dan politik.[109] Di sisi lain, Eba' M. al-Rassam mengatakan bahwa sebagai sebuah alat untuk menjelaskan makna dari kalam suci Tuhan, dalam ranah perpolitikan, tafsir acapkali digunakan untuk melegitimasi klaim politik golongan tertentu atau difungsikan sebagai kritik terhadap kelompok tertentu, secara tidak langsung hal tersebut menjelaskan

---

[106]Joel Weinsheimer and Donald G. Marshal, *Thruth and Method,* 39-41.

[107]R. L Euben, "Killing (for) politics: *Jihad*, Martyrdom, and Political Action", *Political Theory*, Vol. 30 (2002): 35.

[108]William C. Chittick, *Hermeneutika Penafsiran Ibnu Arabi,* terj. Ahmad Nijjam dkk., vi.

[109]Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'ān Kitab Toleransi, Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme* (Jakarta: Fitrah, 2007), 29-30.

kepada kita akan adanya *politisasi al-Qur'ān*.[110] Walaupun penafsiran Hamka tidak demikian adanya.

C. Perumusan Undang-undang Negara

Faktor ketiga yang dapat diidentifikasikan sebagai pengaruh terhadap penafsiran Hamka dalam bingkai sosial politik adalah persoalan hukum atau undang-undang kenegaraan. Hal ini dapat ditemukan dalam uraian penafsiran Hamka dalam menafsirkan Q.S. al-Ma'idah 5: 44-47 sebagai berikut;

إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ () وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ () وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ () وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

Ketika menafsirkan ayat-ayat di atas, uraian yang disampaikan Hamka menjelaskan bahwa sekalipun ayat-ayat tersebut khitabnya tertuju kepada ahl-Kitab, akan tetepi, ayat ini juga menyimpan beberapa *ibrah* darinya, diantaranya; *Pertama*, larangan untuk Muslim melalaikan hukum Allah. *Kedua*, peringatan untuk menjalankannya sebagai bagian dari janji penghambaan manusia terhadap Allah. *Ketiga*, menjaga idealisme dalam upaya implementasi hukum Allah. Ia menghimbau kepada umat Muslim

[110]Eba' M. al-Rassam, "Analyzing Political Discourse: Towards a Pragmatic Approach", *College of Basic Education Researchers Journal,* Vol. 10 (2010) : 528.

untuk menerapkan ideologi Islam dan Syariat Islam ketika memegang kursi kekuasaan. Karena menurutnya, sudah selayaknya hukum Allah diterapkan di negara tersebut.[111] *Keempat*, memupuk keberanian untuk bersikap dan berkata jujur dalam pelaksanaan hukum Allah tanpa rasa takut terhadap penjajah. Menurut Hamka, dalam pandangan agama Islam, manusia bukanlah pencipta hukum, ia hanyalah pelaksana atas hukum Tuhan, akan tetapi manusia diberikan kebebasan untuk melakukan ijtihad, yang bertujuan agar hukum Tuhan dapat berjalan dan diterapkan.[112]

Hal di atas, menunjukkan bahwa dalam hal perumusan hukum atau undang-undang negara, secara tegas Hamka mengharuskan dasar pembentukannya wajib bersumber dari al-Qur'ān dan hadits. Karena menurutnya ijtihad yang dimiliki manusia bukan pada produksi hukum, tetapi upaya sungguh-sungguh dalam penerapan hukum Allah sesuai dengan kemampuan. Argumen yang cukup sederhana; bahwa kedaulatan sepenuhnya milik Allah, dan dengan demikian konstitusi buatan manusia harus menyatakan kehendak Tuhan atau setidaknya tidak akan bertentangan dengan itu.[113] Senada dengan Saint Augustine yang mempercayai bahwa setiap bentuk pemerintahan berdasarkan pesan Tuhan, sehingga aturan yang mengatur kehidupan manusia harus berdasarkan peraturan yang bersumber dari kalam Ilahi.[114]

Kemudian, ia mengatakan bahwa apabila dalam sebuah negara, ditemukan 100% penduduknya beragama Islam, maka diwajibkan bagi mereka untuk menerapkan hukum Islam dalam berbagai persoalan di negara. Namun, apabila dalam sebuah negara pemeluk agama Islam tidak mencapai 100 %, maka menurutnya wajib bagi umat Islam yang berada dalam sebuah wilayah negara tersebut untuk memperjuangkan penerapan hukum Islam. Dalam

---

[111]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 263.

[112]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 264.

[113]MB Hooker, "Introduction: Islamic Law in South-east Asia", *Australian Journal of Asian Law,* Vol. 4 (2002) : 220.

[114]Mohammad Shakibi Nejad, "Scientific Paper, an Overview on the Status of the Rule of Government and State from the Perspective of Sociology and History of Law", *Journal of Law and Criminal Justice,* Vol. 2 (March 2014) : 32.

uraian selanjutnya Hamka mengatakan bahwa terdapat banyak negara yang menjamin kebebasan beragama dan melindungi Islam sebagai kaum minoritas, seperti Burma, Philipina, Muangthai. Maka, dapat dipastikan bahwa hukum atau perundang-undangan negara tersebut bukanlah berasal dari prinsip-prinsip ajaran agama Islam. Oleh karena itu, usaha untuk merealisasikan hukum Islam hanya berlaku dan diterapkan bagi mereka umat Islam, hal itu dilakukan demi menjaga keutuhan dan kesatuan negara. [115]

Penafsiran Hamka di atas, setidaknya berkaitan dengan ungkapan atau pernyataan Hamka mengenai hukum atau undang-undang dalam konteks negara Indonesia, yang hingga saat ini terdiri dari tiga sistem hukum.[116] Menurutnya, wajib bagi setiap sarjana Muslim untuk memperjuangkan dan menegakkan hukum Tuhan – dalam hal ini adalah hukum Islam- yang dapat diterima oleh masyarakat secara umum. Para tokoh atau sarjana Islam wajib mempelajari berbagai kemungkinan yang memungkinkan untuk menerapkan hukum Tuhan, wajib pula bagi mereka untuk memperhatikan konteks sosial Indonesia, serta mempersiapkan dan memupuk kesabaran dalam usaha mengimplementasikan dan membentuk undang-undang Islam.[117] Dalam arti, membebankan kepada penguasa (pemerintah) untuk melaksanakan syari'ah (hukum), yang mana wahyu merupakan otoritas tertinggi, dan lebih diutamakan daripada Konstitusi apapun yang berlaku.[118] Jika dikaitkan dengan konteks sekarang, maka dapat diartikan bahwa ungkapan Hamka termasuk sebuah harapan agar Islam memainkan peran yang lebih besar dalam masyarakat Indonesia. Walaupun di satu sisi, menurut Mason C. Hoadley Islam merupakan unsur asing

[115]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 264.

[116]Ketiga sistem hukum tersebut adalah; sistem hukum adat, sistem hukum Islam, dan dan sitem hukum Barat. Lihat Yeni Salma Barlinti, "Inheritance Legal System In Indonesia: A Legal Justice For People", *Indonesia Law Review*, Vol. 1 (Januari 2013) : 23.

[117]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 265.

[118]MB Hooker, "Introduction: Islamic Law in South-east Asia", *Islamic Law in South-east Asia*, Vol. 4 (2002) : 214.

untuk hukum Indonesia yang sebagaian besar berasal dari sumber Belanda (Barat) dalam persoalan kenegaraan.[119]

Lebih lanjut, dalam penafsirannya ia mengatakan bahwa berdirinya Negara Republik Indonesia, secara hukum dapat dikatakan bahwa selain berbentuk negara kesatuan, Indonesia juga merupakan negara yang didirikan atas persetujuan golongan-golongan yang terbesar di dalam negara pada bulan juli 1945, yaitu Islam, Nasionalis, dan Kristen, yang kemudian dikenal dengan istilah *Jakarta Charter.* Mereka yang terlibat dalam kesepakatan itu disebut dengan *"ahl Ḥal wa al-'Aqd".* Isi perjanjian dalam kesepakatan ini adalah mendirikan negara yang semua golongan dijamin untuk menganut kepercayaannya masing-masing; bahkan pernah ditegaskan bahwa pemeluk agama Islam dianjurkan untuk menerapkan syariat Islam.[120] Penjelasan penafsiran Hamka di atas juga menyangkut ketentuan hukum di negara yang secara eksplisit menjamin hak semua orang dalam beragama atau menentukan keyakinan, memberikan kebebasan dalam berfikir.[121]

Semangat Hamka ini setidaknya memiliki korelasi dengan upaya pengembangan sebagian studi hukum yang berasal dari produk hukum kolonial belanda, baik meliputi hukum agama, hukum perdata, dan berbagai kontruksi hukum "hukum lokal kehidupan atau hukum adat" di berbagai wilayah Indonesia.[122]

Ungkapan yang juga dapat diidentifikasin sebagai pengaruh dalam penafsiran Hamka adalah ungkapan Hamka yang menyatakan bahwa walaupun proses perumusan hukum atau undang-undang yang pada awalnya dirancang oleh seorang menteri melalui panitia yang ada dan disahkan oleh parlemen, kemudian dijalankan oleh

---

[119]Mason C. Hoadley, "The Role of Law in Contemporary Indonesia". *Centre for East and South-East Asian Studies, Lund University Sweden* (Mei 2004) : 20.

[120]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 264.

[121]Erika Mariane Serfontein, "Education and Religion in South Africa: Policy Analysis and Assessment against International law", *Journal of Law and Criminal Justice,* Vol. 2 (Maret 2014) : 117.

[122]Lihat, John R. Bowen, "You May Not Give It Away: How Social Norms Shape Islamic Law in Contemporary Indonesian Jurisprudence". *Islamic Law and Society* (1998) : 384.

alat-alat pemerintahan. Hal tersebut berarti menguatkan perlu adanya dasar berfikir yuridis untuk membentuk undang-undang, yaitu al-Qur'ān dan hadits. Oleh karena itu, negara Islam dimanapun ketika hendak merumuskan undang-undang, menurutnya harus terlebih awal melihat kepada al-Qur'ān dan hadits, ketika tidak ditemukan dari keduanya, barulah dikemukakan ide atau pertimbangan yang bersumber dari Islam, kemudian dimusyawarahkan.[123]

Kemudian, penjelasan Hamka dalam menguraikan hukum sepuluh[124] ketika menafsirkan surat al-An'ām ayat 152, juga dapat diidentifikasikan sebagai sebuah bentuk penafsiran yang dipengaruhi realitas sosial politik berupa perumusan undang-undang negara. Adapun penafsirannya adalah;

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

> "Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa. Dan sempurnakanlah takaran dan timbangan dengan adil. Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya. Apabila kamu berbicara, bicaralah sejujurnya, sekalipun dia kerabat (mu) dan penuhilah janji Allah. Demikianlah dia memerintahkan kepadamu agar kamu ingat" (Q.S. al-An'am: 152).[125]

Walaupun di awal menafsirkan surat al-An'am ayat 152 ini, Hamka membahas dan menguraikan persoalan yang berkaitan dengan harta kepemilikin anak yatim, akan tetapi pada kelompok pembahasan terakhir dalam penafsirannya ia menjelaskan dan membuat sebuah kolom pembahasan secara khusus yang berjudul

[123]Hamka, dalam Rusjdi (ed.), *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial* (Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 1984), 106.

[124]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 130.

[125]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 487.

"Hukum sepuluh". Kolom ini secara khusus difungsikan Hamka sebagai sebuah kolom pembahasan yang secara eksplisit menjelaskan atau menyoroti persoalan politik.[126]

Pertama, pembahasan atau uraian seputar kewajiban mendirikan sebuah negara yang adil berdasarkan perintah yang terkandung dalam al-Qur'ān.[127] Lantas ia mengatakan bahwa setelah diperhatikan hubungan antara wasiat satu dengan yang lain, nampaklah bahwa semua perintah atau larangan Allah tidak cukup jika hanya menjadi agama pribadi yang bergantung pada keshalehan seseorang. Dan dari inti dari sepuluh wasiat ini adalah perintah untuk mendirikan sebuah masyarakat yang adil dan makmur, fungsi sebuah negara adalah kewajibannya untuk menjadi pelindung atau membela masyarakatnya yang lemah.[128]

Uraian dalam penafsiran Hamka di atas, menjadi bukti akan posisi kepala negara dan pemerintahan tidak hanya bertanggung jawab atas persoalan yang melingkupi mereka, akan tetapi menjadi pelindung dan sekaligus bertanggung jawab terhadap persoalan umat atau warga negaranya.[129]

Kedua, Hamka mengatakan atau menjelaskan persoalan yang berkaitan dengan anjuran untuk mendirikan sebuah pemerintahan Islam. Menurutnya, seorang Muslim yang menyadari

---

[126]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 130-131.

[127]Ataur Rehman, dkk., "The Concept of Independence of Judiciary in Islam", *International Journal of Business and Social Science,* Vol. 4 (February 2013) : 67.

[128]Adapun "Hukum Sepuluh" atau "Wasiat Yang Sepuluh" sebagaimana dimaksudkan Hamka adalah;1) larangan menyekutukan Allah. 2) Berlaku baik kepada kedua orang tua. 3) Tidak boleh membunuh anak kandung karena hawatir akan miskin. 4) Larangan untuk mendekati perkara keji, yaitu zina dan semua hal yang berhubungan dengannya. 5) Larangan untuk membunuh orang lain. 6) Perintah untuk mendekati harta anak yatim dengan cara yang baik . 7) Menimbang dengan adil. 8) Bersaksi dengan adil. 9) Memenuhi janji Allah. 10) Mengikuti jalan Allah . Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 130.

[129]Lihat, Adnan Abd Rashid and Arifin Mamat, "Educational View of the Islamic Leadership: Are the Islamic Leaders Performing Their Responsibilities?.", *International Journal of Humanities and Social Science,* Vol. 3 (February 2013) : 181.

akan agamanya atau al-Qur'ān sebagai pegangan dalam kehidupannya, juga menyadari akan kebenaran-kebenaran hadits yang disampaikan oleh rasulullah, begitupula menyadari akan perjuangan Nabi dan *Khulafa al-Rāshidīn,* maka orang tersebut akan menyimpulkan bahwa semua perintah dan larangan Allah, baik anjuran dan larangan Nabi tidak akan dapat diterapkan tanpa adanya sebuah dukungan dari pemerintah Islam, sebuah pemerintahan yang menjalankan dan menerapkan Syariat Islam.[130]

Dalam lanjutan penafsirannya dikatakan bahwa sebuah keganjilan apabila terdapat seseorang yang membunuh, akan tetapi sebagai balasannya ia tidak dihukum menggunakan hukuman yang telah diatur dalam Islam. Menurutnya pula bahwa penjajahan yang dilakukan orang-orang non Muslim terhadap wilayah atau negara-negara Muslim, setidaknya telah mempengaruhi dan membentuk pola pikir umat Islam yang jauh dari prinsip-prinsip yang diajarkan agamanya. Di awal keinginanya mungkin hanya sekedar menghapus hukum-hukum yang berdasarkan ajaran agama Islam, namun kemudian dapat berujung pada pelarangan penerapan hukum Islam. Karena tujuan dasar atau keberhasilan politik mereka bukanlah menerapkan hukum Islam, akan tetapi untuk memberikan kebebasan dalam menuruti, melakukan, dan meneruskan warisan ajaran yang ditinggalkan para penjajah.[131]

Bukti lain yang dapat mengarah kepada adanya pengaruh perumusan undang-undang dalam konteks negara Indonesia dan mempunyai korelasi dengan penafsiran Hamka di atas, antara lain adalah disaat Hamka mengatakan bahwa perumusan undang-undang walaupun pada dasarnya jika ditinjau dari agama Islam, maka harus berlandaskan empat sendi; al-Qur'ān, Sunnah, Ijma' dan Qiyas. Akan tetapi, dengan berdirinya sebuah negara, maka undang-undang kenegaraan akan mengalami perkembangan, dengan meluas dan berkembanganya sebuah negara, semakin berkembang dan meluas pula undang-undang kenegaraan. Dan menurut Hamka, dalam perumusan undang-undang negara –Indonesia-, mereka yang diajak berunding atau bermusyawarah dalam merumuskan undang-undang

[130]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 130.
[131]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 131.

tidak harus yang hafal al-Qur'ān, hafal kitab fiqh dan hadis (dari kalangan Islam saja) melainkan juga mereka yang berbeda keyakinan, contoh; orang kristen, selama tidak menyalahi syari'at Islam, syari'at Islam menurut Hamka adalah segala tuntunan yang diturunkan Allah kepada semua manusia melalui perantara para Nabi dan diakhiri oleh Nabi Muhammad. syariat Islam sendiri dapat dirinci menjadi tujuh bagian; aqidah, ibadah, mu'amalat, munakahat, jinayat, kenegaraan (mesti adanya kepala negara), terakhir adalah akhlak,[132] dimana syariat islam berarti mencakup semua aspek kehidupan, mulai dari pribadi, keluarga , komunitas, dan persoalan kenegaraan,[133] dan syariat Islam bertujuan untuk menegakkan keadilan serta kebaikan bersama.[134]

Pernyataan Hamka di atas, senada dengan pendapat yang mengatakan bahwa hukum-hukum al-Qur'ān yang berkaitan dengan kepribadian manusia juga menjelaskan prinsip-prinsip organisasi kemasyarakatan. Sistem sosial yang berkembang dan sesuai dengan al-Qur'ān, yang bertujuan memastikan kemajuan dan perkembangan seluruh umat manusia.[135] Memposisikan syariat sebagai "divine law", yang berarti bahwa hukum Tuhan mengandung praturan-pratusan normatif sebagai "Islamic way of life" (pedoman hidup Islam bagi umat Muslim).[136]

Interpretasi al-Qur'ān sebagaimana dilakukan Hamka di atas dapat mengarah dan semakin meyakinkan kepada pernyataan bahwa sebuah penafsiran tidak hanya dipengaruhi oleh tingkat

---

[132]Lihat, Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam,* 202-203. Deskripsi syariat yang diutarakan Hamka disini tidak hanya berkutat seputar persolan hukum, akan tetapi mencakup semua aturan yang ada dalam Islam, termasuk akidah, hukum dan akhlak. Lihat, Haedar Naṣīr, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis,* 127.

[133]Irwan Mohd Subri etall., "Siyasah Shar'iyyah and Its Implementation in Malaysia", *Australian Journal of Basic and Applied Sciences*, Vol. 8 (August 2014) : 416.

[134]Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam,* 125-154.

[135]G. A. Parwez, "*Islam: A Challenge To Religion; Organization of Human Society*", tt. 13.

[136]Haedar Naṣīr, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis,* 130.

kecerdasan mufassir, namun juga dipengaruhi oleh disiplin ilmu yang ditekuni, pengalaman, temuan ilmiah, kondisi sosial, politik dan sebagainya.[137] Pemahaman penafsir sangat mungkin dipengaruhi oleh situasi tertentu yang terjadi dalam hidup seorang mufassir, baik berupa tradisi, kultur maupun pengalaman hidup.[138]

D. Sistem Pemerintahan

Faktor selanjutnya yang juga berfungsi untuk membuktikan adanya pengaruh politik terhadap penafsiran Hamka adalah persoalan-persoalan yang berkaitan dengan sistem pemerintahan. Faktor ini dapat ditemukan dalam penafsiran Hamka mengenai surat al-Shūra, ayat 38, yaitu;

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ

> "Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang kami berikan kepada mereka" (Q.S. al-Ṣūra: 38).[139]

Dalam menafsirkan ayat ini, mengutip ungkapan Hazairin, Hamka mengatakan bahwa *"menjadikan seluruh tanah air Indonesia satu mesjid"*. Adapun maksud dari ungkapan tersebut adalah perlu adanya gotong-royong atau demokrasi dalam sebuah tatanan masyarakat. Sedangkan untuk cara penunjukkan atau pemilihan seorang pemimpin, dapat melalui perwakilan, karena agama Islam tidak mengatur secara detail tata cara pemilihan seorang pemimpin. Menurutnya yang terpenting dalam Islam adalah musyawarah atau *Shūra,* walaupun memang tidak ditentukan sebuah cara untuk menuju kepada proses musyawarah. Oleh karena itu, semua diserahkan kepada perkembangan pemikiran, ruang dan waktu

[137]Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ān: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* 77.

[138]Joel Weinsheimer and Donald G. Marshal, Thruth and Method, 39-41.

[139]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 487.

sebuah masyarakat. Ungkapan Hamka tersebut disandarkan pada hadits

أنتم أعلم بأمور دنياكم

"Kamu lebih tahu dengan urusan –urusan duniamu".[140]

Menurutnya, musyawarah atau mufakat untuk memilih mana yang bermanfaat dan meninggalkan *mudharat* merupakan pokok dalam mendirikan pemerintahan Islam.[141]

Penafsiran Hamka di atas diperkuat dengan pernyataannya yang menyatakan bahwa walaupun pada dasarnya bentuk dari negara Islam tidaklah sama, karena berbeda karakter masyarakat, tempat, zaman dan ruang waktu. Kemajuan susunan pemerintahan dalam Islam bukan dilalui dengan jalan paksaan, bukan pula memastikan satu bentuk pemerintahan yang benar, akan tetapi semua kembali kepada tiap-tiap negara untuk memilih bentuk pemerintahannya sendiri. Musyawarah yang menurut Hamka boleh diwakilkan kepada pemegang pemerintahan –badan eksekutif- merupakan dasar dari rakyat yang berdaulat atau masyarakat yang menjadi khalifah Tuhan. Oleh karena itu, wajib bagi mereka untuk mengajak rakyat, atau wakil rakyat untuk bermusyawarah, dalam hal ini adalah Dewan Perwakilan Rakyat –sebuah lembaga yang termasuk dalam sistem pemerintahan Indonesia.[142]

Pernyataan lain yang dapat diidentifikasikan memiliki korelasi dengan penafsiran Hamka di atas, sekaligus sebagai bukti adanya pengaruh sosial politik yang berupa sistem pemerintahan adalah ungkapan Hamka yang menyatakan bahwa untuk menyempurnakan shūra, diperlukan adanya pembelajaran dari negara-negara atau kerajaan yang lebih maju, walaupun Indonesia telah menerapkan pemerintahan yang berdasarkan Shūra. Dan dari sudut pandang Islam, kekuasaan seorang penguasa didapatkan atas kedaulatan rakyat, karena rakyat merupakan khalifatullah di bumi, sebuah kekuasaan yang diberikan Tuhan kepada seseorang dan atas izin dari rakyatnya untuk menjadi seorang pemimpin. Oleh karena

[140]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI,* 36-37.

[141]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 168.

[142]Hamka, dalam Rusjdi (ed.), *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial,* 210-211.

itu, tidak sah bagi penguasa yang kekuasaannya didapatkan dari penunjukkan pemerintahan Belanda yang sedang menjajah, karena rakyat tidak menghendaki akan hal itu. Lanjutnya, selain daripada itu semua, pemerintahan Indonesia telah membentuk Undang-undang untuk melantik para Menteri atau Kabinet yang bertanggung jawab kepada Dewan Perwakilan Rakyat dan Majelis Permusyawaratan Rakyat. Sebelum berbentuk menjadi negara kesatuan, Dewan Perwakilan Rakyat terbagi dua. Di Republik Indonesia, dinamakan Komisi Nasional Pusat dan Dewan Pertimbangan Agung. Sedangkan di Republik Indonesia Serikat, dinamakan Dewan Perwakilan Rakyat dan Senat.[143]

Dari uraian dan penjelasan di atas, maka dapat diambil kesimpulan bahwasannya selama penerapan sistem demokrasi selalu didasari dengan musyawarah dan mengarah kepada keadilan, maka sistem tersebut sah-sah saja diterapkan dalam kenegaraan. Senada dengan Hassan Wirajuda yang menyatakan bahwa Islam selalu berdiri di atas kesetaraan dan persaudaraan, tidak ada alasan untuk menyatakan bahwa Islam dan demokrasi tidak *kompatible*.[144]

Selanjutnya, pengaruh sistem pemerintahan pada uraian dan penafsiran Hamka dapat dilacak penafsiran Hamka mengenai surat ‘Ali Imrān ayat 159 sebagaimana berikut;

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

> “Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawaralah

[143]Lihat, Hamka, dalam Rusjdi (ed.), *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial,* 214-215.

[144]N. Hassan Wirajuda, "The Democratic Response", *The Brown Journal of World Affairs,* Vol. IX (Spring 2002) : 15.

dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal" (Q.S. 'Ali Imrān: 159).[145]

Penafsiran yang diarahkan kepada adanya pengaruh sosial politik berupa sistem pemerintahan adalah uraian penafsiran Hamka yang menjelaskan bahwa pemilihan Presiden yang berdasarkan Pemilihan Umum, pembentukan Majelis Permusyawaratan Rakyat, pembentukan Dewan Perwakilan Rakyat dan Dewan Pertimbangan Agung serta Dewan Senat, hal tersebut tidaklah menjadi persoalan, karena al-Qur'ān dan Hadits tidak menjelaskan secara detail terhadap persoalan pemerintahan tersebut. Namun, yang terpenting dari kesemua itu adalah konsep *shūra,* sebuah konsep yang menjadi pegangan dalam masyarakat Islam, sebuah konsep yang wajib di terapkan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Oleh karena itu, apabila dalam sebuah pemerintahan, sistem pemerintahan berjalan hanya berdasarkan keinginan penguasa – pemerintahan diktator-, maka sangatlah jauh dan bertolak belakang dengan prinsip-prinsip yang ada di dalam agama Islam.[146] Dan menurutnya, pelopor yang mengajak umat Islam untuk kembali kepada sistem syura atau musyawarah dalam kalangan Islam adalah Jamaluddin al-Afghāni dan muridnya; Muhammad Abduh.[147]

Pada bagian akhir penafsiran Hamka di atas, dapat diartikan sebagai sebuah bentuk kritik dan penolakan Hamka terhadap sistem pemerintahan demokrasi terpimpin pada masa orde lama, sebuah sistem pemerintahan yang dikumandangkan oleh Presiden Sukarno, disinyalir sebagai bentuk untuk melegalkan kekuasaan sekaligus sebagai alat untuk memperpanjang kekuasaan presiden, sebuah sistem pemerintahan yang menurut Rogaiyah al-Fitri cenderung lebih mengarah kepada bentuk pemerintahan otoriter bertopeng

[145]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 71.

[146]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 170.

[147]Hamka, *Tafsir Al-Azhar IV,* 171.

demokrasi,[148]merupakan era baru politik Indonesia yang dimulai dari berakhirnya masa demokrasi liberal, yaitu sejak dikeluarkannya Dekret Presiden pada tanggal 5 Juli 1959, yang berisikan; menetapkan pembubaran Konstituante, kembali pada UUD 1945 sebagai konstitusi negara, membentuk Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) dan Dewan Pertimbangan Agung Sementara (DPAS). Terdapat tiga alasan bagi Presiden Sukarno untuk mengeluarkan Dekretnya, *pertama,* anjuran presiden dan pemerintah untuk kembali kepada UUD 1945 pada tanggal 22 Juni 1959 tidak mendapatkan jawaban dari konstituante. *Kedua,* sebagian besar anggota konstituante *walk out* dari sidang. *Ketiga,* keadaan tersebut dapat menimbulkan bahaya bagi ketatanegaraan dan keselamatan negara. [149] Presiden Sukarno akhirnya menetapkan pemberlakuan undang-undang dasar 1945 melalui dekret presiden ini, sekaligus mengakhiri perdebatan tentang ideologi negara Pancasila dan menandai awal Demokrasi Terpimpin, atau Demokrasi Liberal yang telah dianggap tidak cocok untuk identitas nasional.[150]

Demokrasi liberal juga disebut sebagai Demokrasi parlementer, menurut Herbert Feith, ia menyebutnya sebagai 'demokrasi konstitusional'. Masyarakat politik Indonesia, menyebutnya sebagai 'demokrasi liberal', istilah ini dipopulerkan oleh Presiden Sukarno. Indonesia mengenal bahwa 'demokrasi liberal', 'demokrasi parlementer' atau 'demokrasi konstitusional adalah sama. Dari perspektif idealis, kegagalan demokrasi konstitusional dikarenakan hasil dari kurangnya cukup cadangan kelembagaan untuk demokrasi, yaitu kurangnya pendidikan, kurangnya demokrasi budaya dan basis ekonomi yang tidak mencukupi. Sedangkan yang dimaksud dengan demokrasi terpimpin

[148]Rogaiyah al-Fitri, "Demokrasi Indonesia: Mewujudkan Kesetaraan atau Melahirkan Kesenjangan", *Jurnal PPKN dan Hukum*, Vol. 4 (April 2009) : 1.

[149]Lihat, Muhammad Iqbal dan Amien Nasution, *Pemikiran Politik Islam; dari Masa Klasik hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), 267.

[150]Totok Sarsito, "Bung Karno: The Road To Guided Democracy". *Faculty of Social and Political Sciences Universitas Sebelas Maret*, tt., 4.

adalah kekuasaan yang berada di tangan eksekutif, khususnya presiden.[151]

Apabila ditinjau lebih lanjut, setidaknya dari apa yang diutarakan Hamka dalam penafsirannya, memiliki korelasi dengan masa demokrasi terpimpin, masa pemerintahan yang dianggap sebagai masa-masa sulit bagi partai Islam, masa dimana Sukarno memaksa pembubaran partai Masyumi pada 17 Agustus 1960. Partai Masyumi dipaksa membubarkan diri karena dianggap oposisi dan menentang revolusi, Masyumi dituduh sebagai aktor pemberontakan-pemberontakan yang terjadi di daerah, seperti Sumatera Barat, Aceh, Sulawesi, dan Kalimantan. Tuduhan tersebut berawal dari anggapan bahwa daerah-daerah tersebut merupakan basis Masyumi, apalagi beberapa tokoh Masyumi, seperti Natsir, Sjafruddin Prawiranegara, dan Burhanuddin Harahap terlibat dalam pemberontakan PRRI di Sumatera Barat. Bagi Sukarno, Masyumi mengganggu jalannya revolusi, dan harus disingkirkan. Oleh karena itu, Sukarno mengambil sikap tegas untuk membungkam tokoh-tokoh Masyumi. Banyak mantan tokoh-tokoh Masyumi yang dipenjarakan tanpa proses hukum yang jelas dikarenakan penentangan mereka terhadap Sukarno, diantaranya; Mohammad Natsir, Hamka, Burhanuddin Harahap, Mohammad Yunan Nasution, Prawoto Mangkusasmito, Isa Anshari, dan Sjafruddin Parwiranegara.[152]

Dari pembahasan penafsiran Hamka di atas, dimana ia membahas mengenai pemilihan Presiden melalui pemilihan umum, Majelis Perwakilan Rakyat, Dewan Perwakilan Rakyat, Dewan Pertimbangan Agung, hingga berujung pada pernyataanya bahwa *shūra* atau musyawarah merupakan sistem yang harus dijalankan dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara, semakin menguatkan asumsi Gadamer dan Quraish Shihab, yang menyatakan

[151]Lihat, Ikrarnusa Bhakti, "The Transition To Democracy In Indonesia: Some Outstanding Problems". tt., 197-198.

[152]Muhammad Iqbal dan Amien Nasution, *Pemikiran Politik Islam; dari Masa Klasik hingga Indonesia Kontemporer,* 268-269.

bahwa terdapat pengaruh kondisi sosial politik, kultur, tradisi dan pengalaman hidup mufassir terhadap sebuah produk penafsiran.[153]

Walaupun Hamka berbeda dalam faham politik dengan Sukarno, ia tidak segan-segan mengakui dan memuji Sukarno, baik sebagai manusia biasa ataupun sebagai kepala negara. Pujian-pujian yang dilayangkan Hamka diantara lain ia mengatakan bahwa Sukarno merupakan orator ulung di Indonesia, atau mungkin di Asia bahkan di dunia. Sebagaimana dikatakan Hamka, sebagai seorang orator, Sukarno memiliki syarat yang telah tercukupi di dalam dirinya, ia memiliki wajah tampan yang menarik hati, memiliki mata yang menunjukkan akan kejujuran. Selain itu, Sukarno memiliki telunjuk yang mampu mendiamkan riuh suara ribuan rakyat Indonesia yang ingin mendengarkan pidatonya kala ia naik ke podium, serta banyaknya hal penting yang didapat dari pembicaraannya -dalam istilah Hamka dikatakan "butir-butir pembicaraan raksasa yang akan keluar dari mulutnya-.[154]

E. Sikap Kritis Terhadap Pemerintahan

Dari penafsiran Hamka yang berkaitan dengan ayat-ayat Kenegaraan ini, dalam beberapa bagian penafsirannya dapat mengarah kepada bentuk penafsiran yang bernuansa kritik terhadap kekuasaan (pemerintahan). Hal ini dapat disinyalir dari ungkapan-ungkapan Hamka yang bernuansa kritik yang ditujukan kepada presiden atau ditujukan kepada pemerintahan secara umum. Adapun –sikap kritis terhadap pemerintahan- dapat dikategorikan sebagai salah satu faktor yang dapat diidentifikasikan sebagai pengaruh sosial politik terhadap penafsiran Hamka. Sikap kritis Hamka terhadap pemerintahan diantaranya tergambarkan dalam penafsirannya atas surat Ṣād ayat ke-44 sebagai berikut;

وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنَثْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ

[153]Joel Weinsheimer and Donald G. Marshal, *Thruth and Method*, 39-41. Lihat, Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'ān: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat,* 77.

[154]Hamka, *Kenang-kenangan Hidup IV,* 158.

> "Dan ambillah seikat (rumput) dengan tanganmu, lalu pukullah dengan itu dan janganlah engkau melanggar sumpah. Sesungguhnya Kami dapati dia (Ayyub) seorang yang sabar. Dialah sebaik-baik hamba. Sungguh, dia sangat taat (kepada Allah)" (Q. S. Ṣād: 44).[155]

Dalam penafsiran Hamka mengenai ayat ini, terdapat sebagian ungkapannya yang menceritakan peristiwa penahanan atau pemenjaraan Sukarno atas dirinya. Hamka berkisah, ketika ia akan ditahan atau dipenjarakan, seorang temannya –tidak disebutkan secara jelas identitasnya- menganjurkan kepada istrinya untuk menulis surat permohonan yang langsung ditujukan kepada Presiden Sukarno, dengan harapan agar dikasihani dan dibatalkannya rencana pemenjaraan atas dirinya dengan alasan keluarga, yaitu -anak dan istrinya-. Kemudian, atas inisiatif atau saran yang diberikan temannya tersebut, istrinya pun meminta izin kepadanya melalui surat rahasia yang ditujukan kepadanya, namun ia tidak memberikan izin seperti apa yang diharapkan istrinya. Ia mengisahkan kepada istrinya bahwa alasan ia ditahan atau dipenjarakan karena persoalan politik, perbedaan dalam pandangan politik, bukanlah persoalan pribadi antara dirinya dan Prsiden Sukarno. Hamka ditahan atau dipenjarakan dengan satu alasan; Sukarno tidak menyetujui aliran politiknya. Lanjutnya, bahwa selain kesabaran istrinya untuk menunggu ia dikeluarkan, ia juga teringat perjuangan ketiga orang sahabat sekaligus muridnya yang keluar masuk kantor-kantor pejabat pemerintahan Indonesia dengan tujuan agar ia secepatnya dibebaskan, akan tetapi usaha itu percuma, karena menurutnya hal itu telah diatur oleh agenda politik pemerintahan yang telah condong ke kiri (komunis).[156]

Senada dengan ungkapannya yang menjelaskan bahwa selama 350 tahun Belanda berupaya untuk selalu menanamkan cara berfikir dalam kalangan pemerintahan kita, dan merekalah yang sekarang berkuasa. Semakin lama, mereka semakin jauh dari rakyat dan memandang enteng kekuatan Islam, kebencian kepada kaum

---

[155]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya*, 456.

[156]Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXIII*, 240.

beragama semakin hari semakin tambah terasa. Dalam kalangan angkatan bersenjata didominasi oleh pemuda-pemuda didikan Barat, sedangkan jabatan-jabatan penting dalam kenegaraan semakin hari semakin jauh dari kalangan beragama.[157]

Penjelasan dalam penafsiran Hamka di atas, juga gambaran atas kritik Hamka terhadap pemerintahan serta semangat Hamka dalam memperjuangkan ideologi Islam, nampaknya berujung pada peristiwa ditangkap dan dipenjarakannya Hamka. Tuduhan yang dialamatkan kepada Hamka agar supaya dapat dipenjarakan saat itu adalah melanggar Undang-undang Anti Subversif Pampres No. 11, yaitu merencanakan pembunuhan Presiden Sukarno.[158] Alasan lain sebagaimana dikatakan A. Saikhu dalam *Hamka; Ulama, Pujangga, Politisi,* ia mengatakan bahwa Tuduhan terhadap Hamka adalah plagiator, tuduhan yang dilayangkan oleh LEKRA (koran-koran dan organisasi Komunis), yang merupakan ujung tombak dari gerakan PKI.[159]

Ia kemudian mengisahkan bahwa peristiwa penahanannya terjadi pada bulan Januari 1964, dan dikeluarkan pada bulan Mei 1966, sebagaimana kutipan uraian penafsirannya yang berbunyi; *padahal kita menyusunnya sebelum membaca penjelasan Ibn Katsir ini, yaitu dalam tahanan di puncak pada bulan mei 1964. Sedang tafsir Ibn Katsir baru dapat dibaca setelah keluar tahanan Mei 1966.*[160]

Dari uraian penafsiran Hamka di atas, dapat diidentifikasikan pula bahwa penafsiiran ini berkaitan dengan

---

[157]Ezmita, *Ayah Masih Tetap Sediakala,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 308.

[158]Lihat, Irfan Hamka, *Ayah; Kisah Buya Hamka, Dewasa, Menjadi Ulama, Sastrawan, Politisi, Kepala Rumah Tangga, Sampai Ajal Menjemputnya,* 255. Alasan lain mengatakan bahwa Tuduhan terhadap Hamka adalah plagiator, tuduhan yang dilayangkan oleh LEKRA (koran-koran dan organisasi Komunis), yang merupakan ujung tombak PKI. Lihat, A. Saikhu, *Hamka; Ulama, Pujangga, Politisi* dalam Nasir Tamara dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 229.

[159]Lihat, A. Saikhu, *Hamka; Ulama, Pujangga, Politisi* dalam Nasir Tamara dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 229.

[160]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXIII,* 207.

ungkapan Hamka yang menyatakan bahwa hubungan baik antara Sukarno dan dirinya sebagaimana diakui oleh Hamka, terjadi dan dimulai saat Sukarno dipindahkan pengasingannya dari Bale Endah menuju ke Bengkulu. Hubungan itu terjalin dikarenakan setiap majalah *pedoman masyarakat* terbit, ia selalu mengirimkannya ke Sukarno, dan dari sanalah karya tulis Hamka selalu dibaca oleh Sukarno. Hubungan tersebut berlanjut pada pertemuannya dan perbincangannya dengan Sukarno di Bengkulu, pertemuan dan perbincangannya itu terjadi di saat ia menghadiri kongres Muhammadiyah ke-30 dan kemudian memutuskan untuk singgah di Bengkulu. Persahabatan tersebut terus terjalin hingga Sukarno menjadi Presiden, akan tetapi akibat dari perbedaan faham – pandangan politik-, semakin lama hubungan mereka semakin jauh dan terpisah, dan berujung pada pemenjaraan terhadap dirinya selama dua tahun empat bulan yang dilakukan oleh Sukarno.[161]

Sebagaimana alasan lain juga menyebutkan bahwa ketika terjadinya peristiwa PRRI, Hamka tidak mengikuti A.R. Sutan Mansur dan M. Natsir kembali ke daerah asalnya, akan tetapi ia melawan Sukarno dari Bandung, hingga akhirnya ia ditangkap dan dipenjarakan kurang lebih dua setengah tahun. Besar kemungkinan Hamka bersyukur atas penahanan tersebut, yang mana selama bertahun-tahun Hamka menulis tafsir, ia baru berhasil menyelesaikan tiga juz, dan penulisan tafsir itu diselesaikan selama dalam masa tahanan.[162]

Kritikan-kritikan Hamka yang ditujukan kepada presiden Sukarno tidak lain dapat disinyalir karena besarnya harapan Hamka terhadap presiden Sukarno, harapan seorang sahabat pada sahabatnya, harapan yang berupa kejayaan Islam, dimana ia mengatakan "maka terbayanglah di hadapan saya di malam ini sebagai seniman, kejayaan Islam akan timbul kembali! Indonesia akan memagang peranan penting dalam kebangunan itu. Dan engkaulah, Bung Karno, saya harap menjadi pandu dari kebangunan itu. Bukankah telah kukatakan kepadamu; apa jua pun yang engkau

[161]Hamka, *Kenang-kenangan Hidup II,* 195.

[162]Leon Agusta, *Di Akhir Pementasan Yang Rampung,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 90.

perbuat, sadar atau tidak sadar, namun Islam tetap akan jadi dasar perjuanganmu".[163]

Uraian dalam penafsiran Hamka di atas, dapat menggambarkan akan adanya uraian penafsiran yang dipengaruhi oleh pengalaman politik yang melingkupi diri Hamka. Semakin memperjelas adanya pengaruh konteks sosial politik terhadap penafsiran yang berupa kritik terhadap pemerintahan. Seolah membenarkan pendapat Karen Bauer yang mengatakan; pada intinya, tafsir merupakan upaya bagi penafsir untuk menghubungkan dunianya ke dunia al-Qur'ān; yaitu berupa usaha untuk menghubungkan konteks intelektual sang penafsir, konteks sosial dan politik terhadap teks al-Qur'ān,[164] atau dengan kata lain memahami al-Qur'ān sesuai dengan perubahan kondisi sosial-politik yang melatarbelakangi seorang penafsir.[165] Walaupun tidak demikian pula apa yang ditemukan dalam penafsiran Hamka.

Kemudian, penafsiran yang dapat diasumsikan sebagai bentuk penafsiran yang berupa kritik terhadap pemerintahan, dapat dijumpai pada penafsiran yang membahas kewajiban berbuat adil bagi pemegang kekuasaan, atau kepala Negara.[166] Hal ini dapat dijumpai dalam penafsiran Hamka mengenai Q.S. al-Nisa' ayat 58;

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

"Sungguh, Allah menyuruhmu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan apabila kamu menetapkan hukum dianatara manusia hendaknya kamu menetapkannya dengan adil. Sungguh, Allah sebaik-baik

[163]Hamka, *Kenang-kenangan Hidup IV*, 292.

[164]Gabriel Said Reynolds, review of The *Aims, Methods and Contexts of Qur'anic Exegesis,* by Karen Bauer ed., *Oxford University Press* (2013) : 8.

[165]R. L Euben, "Killing (for) politics: Jihad, Martyrdom, and Political Action", *Political Theory*, Vol. 30 (2002): 35.

[166]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 157-158.

yang memberi pengajaran kepadamu. Sungguh, Allah Maha Mendengar, Maha Melihat" (Q.S. al-Nisā: 58).[167]

Dalam menafsirkan ayat ini, Hamka menguraikan bahwa perintah adil yang terkandung dalam ayat ini merupakan pokok kedua untuk menjaga dan membina pemerintahan yang dikehendaki oleh Agama Islam, yaitu sebuah pemerintahan yang menetapkan hukum secara adil tanpa adanya kedzaliman. Lanjutnya, bagi siapapun pemegang kekuasaan -presiden-, maka diwajibkan baginya untuk selalu mengingat dan menegakkan sumber hukum asli, yaitu hukum yang datang dari ketetapan Allah. Sedangkan pokok pertama yang terkandung dalam al-Qur'ān dan lebih awal disebutkan sebagaimana dimaksudkan Hamka adalah menyerahkan amanat kepada ahlinya, yaitu berarti menunjuk seorang pejabat yang benar-benar sanggup untuk memikul tugas yang dibebankan kepadanya ketika mengisi kursi pada lembaga pemerintahan.[168] Menurutnya, tidak adanya pemisahan antara persoalan agama dan negara menunjukkan akan adanya kesatuan yang tidak mungkin untuk dipisahkan, diibaratkan seperti bersatunya tubuh dengan nyawa.[169]

Semua itu dikarenakan tujuan dari Islam adalah keselamatan di dunia dan di akhirat. Oleh karena itu, bagi siapapun yang memimpin sebuah negara –presiden-, ketika melaksanakan tugas-tugasnya, agar bertindak adil dan tidak berkhianat.[170] Senada dengan pengertian bahwa Islam bertujuan untuk memastikan keadilan dalam setiap bidang kehidupan, khususnya keadilan bagi setiap individu ataupun kelompok dalam masyarakat.[171]

Selanjutnya, Hamka menjelaskan bahwa kewajiban untuk bersikap adil[172] berlaku bagi siapapun, baik masyarakat, pejabat

---

[167]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 87.

[168]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 158.

[169]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 155.

[170]Hamka, dalam Rusydi (ed.), *Studi Islam,* 65.

[171]Ziaullah Rahmani, "Siasah Shariah: A Mean to Ensure Justice in the Society", *Al-Adwa,* Vol. 35 (tt.) : 9.

[172]Keadilan merupakan konsep kebenaran moral yang didasarkan pada etika, rasionalitas, hukum, hukum alam, agama, atau ekuitas, bersama

negara, bahkan presiden sekalipun,[173] sebagaimana dijelaskan Hamka ketika ia menafsirkan surat al-Ma'idah ayat 8 berikut ini;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

> "Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh Allah Maha teliti apa yang kamu kerjakan" (Q.S. al-Ma'idah: 8).[174]

Menurutnya, ketika seorang Muslim ditunjuk untuk memberikan kesaksian atas suatu perkara, maka wajib baginya untuk memberikan kesaksian yang benar (adil), meskipun kesaksiannya ditujukan kepada kerabat ataupun keluarga.[175]Hamka melarang seseorang untuk tidak memberikan kesaksian berdasarkan rasa sayang atau kebencian, pertemanan atau persahabatan, rasa segan yang disebabkan kekayaan seseorang. Karena, keadilan merupakan pintu yang amat dekat pada ketaqwaan, sedangkan rasa benci hanya akan membawa manusia menjauh dari Tuhan.[176] Senada dengan pengertian bahwa keadilan digambarkan oleh al-Qur'ān dalam dua kata, yaitu 'Adl dan Qisṭ. 'Adl berarti ekuitas, keseimbangan, sedangkan Qisṭ mengacu pada tingkat tertinggi keadilan. Di dalam al-Qur'ān, Muslim didorong oleh Allah berlaku adil terhadap semua, karena hanya keadilan yang dapat mendekatkan seseorang pada kesalehan. Konsisten dan Melēs

---

dengan hukuman pelanggaran etika, dinyatakan bahwa keadilan adalah tindakan yang hanya dan atau adil. Lihat, Muhammad Abdullah and Muhammad Junaid Nadvi, "Understanding the Principles of Islamic World-View", *The Dialogue,* Vol. 6 (2011) : 274-275.

[173]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 157.

[174]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 108.

[175]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VIII,* 127.

[176]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 156.

mendefinisikan keadilan sebagai sesuatu yang abadi dan konstan untuk memberikan setiap haknya.[177]

Ia kemudian melanjutkan, apabila masyarakat Islam diberikan kekuasaan oleh Allah untuk mengatur pemerintahan, maka dia harus bersikap adil, dan jika seorang penguasa -sultan, khalifah, atau presiden- tidak bersikap adil, maka masyarakat akan patah hati, masa bodoh serta menderita. Dan akibat dari kezaliman tersebut, maka hilanglah wibawa umat, menyebabkan mudahnya kekuatan musuh untuk masuk dalam pemerintahannya, dan mudah pula bagi musuh untuk merampas kemerdekaannya.[178]

Hamka kemudian menekankan bahwa kewajiban seorang pemimpin negara, baik sultan, khalifah, atau presiden adalah menghukum dengan adil. Karena baginya tujuan dari mendirikan sebuah negara adalah untuk mencapai kehidupan yang adil, dan tugas untuk menjaga keadilan adalah seorang sultan, khalifah atau presiden, Keadilan dalam kehidupan bernegara bagi Hamka telah dirumuskan oleh Sayyidina Umar As.[179]

Dari upaya penafsiran yang dijelaskan atau diuraikan Hamka di atas, setidaknya mempunyai korelasi dengan pernyataanya yang berbunyi; kita hanya merupakan penerus para pejuang terdahulu, dengan ajakan yang diserukan pemerintah Republik Indonesia kepada kita, hal ini bertujuan agar kita ikut andil atau turut berpastisipasi dalam pembangunan negara, memberikan nasehat kepada pemerintah, baik diminta atau tidak, semua itu untuk memperteguh pertahanan nasional dari segi kerohanian, kita yang berada di generasi yang datang belakangan ini bertugas meneruskan usaha dan jihad para ulama' terdahulu.[180]

Berkaitan pula dengan ungkapannya yang berbunyi; Terdapat pejabat-pejabat negara yang hanya merasa senang apabila

---

[177]Rafik I. Beekun, "Character centered leadership: Muhammad (p) as an ethical role model for CEOs", *Journal of Management Development,* Vol. 31 (2012) : 1007.

[178]Hamka, *Tafsir Al-Azhar VI,* 157.

[179]Uraian ini disampaikan Hamka disaat ia menafsirkan surat al-Nisā' ayat 135. Lihat, Hamka, *Tafsir Al-Azhar V*, 408.

[180][180]H. A. Mukti Ali, *Persepsi Buya Hamka: Ulama Sudah Lama Terjual,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 63.

kita memerintahkan rakyat untuk taat dan patuh kepada pemerintah. Akan tetapi telinga mereka merasa panas dan sakit apabila mereka merasa tersindir sedikit saja, karena banyak pejabat yang hanya ingin dipuji, dan banyak pula yang beranggapan bahwa ulama' dapat difungsikan untuk membuat fatwa yang memuluskan atau memudahkan pekerjaan mereka.[181]

Penafsiran selanjutnya yang dapat mengarah pada adanya pengaruh sikap kritis terhadap pemerintahan adalah uraian penafsiran Hamka dalam menafsirkan surat al-Ḥujurāt 49:12;

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ

> "Wahai orang-orang yang beriman! Jauhilah banyak dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu dosa, dan janganlah kamu mencari-cari kesalahan orang lain, dan janganlah ada di antara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Tentu kamu merasa jijik. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh Allah Maha Penerima tobat, Maha Penyayang" (Q.S. al-Ḥujurāt: 12).[182]

Pada ulasan penafsiran Hamka mengenai ayat kedua belas ini, Hamka mengharuskan bagi para penguasa atau pimpinan negara untuk menanamkan kepercayaan kepada rakyatnya.[183] Menurutnya, setiap pemimpin negara diatur atau dikendalikan oleh rasa percaya yang dimilikinya, diantaranya ia juga bertanggung jawab menunjuk orang-orang yang akuntabel untuk memegang tanggung jawab atau amanat yang dibebankan.[184] Senada dengan maksud ungkapan bahwa para pemimpin negara juga bertanggung jawab atas

[181]H. A. Mukti Ali, *Persepsi Buya Hamka: Ulama Sudah Lama Terjual,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 65.

[182]Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'ān, *Al-Qur'ān dan Terjemahnya,* 517.

[183]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI*, 206.

[184]Hamka, *Tafsir Al-Azhar V,* 153.

rakyatnya, baik persoalan yang berkaitan dengan bawahan atau warga negaranya.[185]

Hamka kemudian menjelaskan bahwa bagi siapapun orang yang memegang kekuasaan, maka selayaknya ia harus percaya dan tidak mencurigai rakyatnya. Dalam lanjutan penafsirannya, Hamka menghubungkan penafsirannya dengan konteks politik yang waktu itu dialaminya, dimana ia kemudian mengatakan; salah satu penyebab banyaknya intelejen adalah dikarenakan tingginya tingkat kecurigaan atau kecemburuan penguasa kepada rakyatnya, dan akibat dari kecemburuan atau kecurigaan itulah sangat memungkinkan bagi seorang intelejen untuk melaporkan perkara yang seharusnya tidak dilaporkan (memutar balikkan fakta), dilakukan tidak lain adalah untuk mendapatkan pujian. Hamka menceritakan dalam penafsirannya bahwa tidak sedikit intelejen yang menyampaikan berita tidak sesuai dengan realita yang ada, dan terkadang berita tersebut disampaikan dengan tujuan bukan untuk melaporkan kebenaran, akan tetapi untuk mendapatkan pujian.[186]

Ia mencontohkan pemutar balikkan fakta itu pada peristiwa pelaporan seorang intelejen kepada presiden yang menuduhnya akan melakukan pemberontakan terhadap pemerintahan, dan atas dasar kecurigaan itulah maka banyak terjadi tuduhan dan penangkapan yang berujung pada pemenjaraan dirinya. Namun, setelah dilakukan pemeriksaan dengan seksama, ternyata laporan berita itu hanyalah kebohongan, kebohongan yang menurutnya membuat rakyat semakin takut, kebohongan yang membuat kepercayaan rakyat kepada pemerintahan semakin menurun, kebohongan yang memaksa rakyat untuk memberikan dukungan kepada pemerintahan dengan jalan paksaan. Oleh karena itu, menurutnya peristiwa tersebut dapat menjadi gambaran atas sabda

[185]Lihat, Adnan Abd Rashid and Arifin Mamat, "Educational View of the Islamic Leadership: Are the Islamic Leaders Performing Their Responsibilities?", *International Journal of Humanities and Social Science,* Vol. 3 (February 2013) : 181.

[186]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI*, 206.

Rasulullah; Afsadāt-ḥum, yang berarti "pemerintah sendiri yang telah merusak rakyatnya".[187]

Uraian dalam penafsiran Hamka di atas, dapat diasumsikan bahwa penafsiran ini berkaitan dengan peristiwa pemenjaraan atas dirinya, yang mana sebelumnya telah dijelaskan di awal bahwa peristiwa ditangkap dan dipenjarakannya Hamka tidak lain dikarenakan tuduhan yang dialamatkan kepadanya adalah melanggar Undang-undang Anti Subversif Pampres No. 11, yaitu merencanakan pembunuhan Presiden Sukarno.[188] Alasan lain dikatakan Ahmad Saikhu dalam *Hamka; Ulama, Pujangga, Politisi,* ia mengatakan bahwa Tuduhan yang dilayangkan kepada Hamka adalah plagiator, tuduhan yang sengaja dicetuskan oleh LEKRA (koran-koran dan organisasi komunis), yang merupakan ujung tombak dari gerakan PKI.[189]

Alasan lain atas persitiwa pemenjaraan Hamka ini, Leon Agusta menyebutkan bahwa ketika terjadinya peristiwa PRRI (Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia), Hamka tidak mengikuti A.R. Sutan Mansur dan M. Natsir kembali ke daerah asalnya, akan tetapi ia melawan Sukarno dari Bandung, hingga akhirnya ia ditangkap dan dipenjarakan kurang lebih dua setengah tahun. Besar kemungkinan Hamka bersyukur atas penahanan tersebut, yang mana selama bertahun-tahun Hamka menulis tafsir, ia baru berhasil menyelesaikan tiga juz, dan penulisan tafsir itu diselesaikan selama dalam masa tahanan.[190]

---

[187]Hamka, *Tafsir Al-Azhar XXV-XXVI*, 207.

[188]Irfan Hamka, *Ayah; Kisah Buya Hamka, Dewasa, Menjadi Ulama, Sastrawan, Politisi, Kepala Rumah Tangga, Sampai Ajal Menjemputnya,* 255.

[189]Lihat, A. Saikhu, *Hamka; Ulama, Pujangga, Politisi* dalam Nasir Tamara dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 229.

[190]Lihat, Leon Agusta, *Di Akhir Pementasan Yang Rampung,* dalam Nasir Tamara, dkk., ed., *Hamka di Mata Hati Umat,* 90.

Bagian Keempat

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penafsiran Hamka mengenai ayat-ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan Kenegaraan dalam *Tafsir Al-Azhar* dipengaruhi oleh faktor kolonialisme, afiliasi politik, perumusan undang-undang negara, sistem pemerintahan, dan sikap kritis terhadap pemerintahan, baik pra atau pasca kemerdekaan Republik Indonesia. Hal ini menjadi bukti akan adanya pengaruh kultur sosial politik terhadap sebuah penafsiran, sebagaimana disampaikan Gadamer, Fazlur Rahman dan Quraish Shihab. Adapun Hasil dari penafsiran Hamka yang berkaitan dengan Kenegaraan adalah;

Penafsiran ayat-ayat al-Qur'an Hamka dalam hal hubungan antara Agama dan Negara dapat dikatakan bahwa ia tidak menghendaki adanya pemisahan diantara keduanya, ia sangat menentang bentuk pemerintahan sekuler sebagaimana dikatakan 'Ali Abd Raziq dalam kalangan pemikir politik Islam. Begitu juga penentangannya terhadap konsep pemerintahan *khilafah* yang didengungkan oleh Abu al-A'la al-Maudūdi, Sayyid Qutb dan Rashīd Riḍā. Kecenderungan pemikiran politik Hamka lebih mengarah kepada pemikiran politik Muhammad Husain Haikal, yang mana dikatakan bahwa di dalam Islam terdapat seperangkat prinsip dan tata nilai moral serta etika yang berkaitan dengan kehidupan bermasyarakat dan bernegara, walaupun dalam pelaksanaannya Islam berhak memilih salah satu sistem yang akan digunakan.

Adapun penafsirannya dalam bingkai Ideologi Negara; Hamka seakan mengalami dua peristiwa penting yang terjadi dalam hidupnya, ia seolah mengalami perkembangan dan pergeseran sikap serta pemikiran, dimana pada awalnya ia sangat getol mengusung Islam sebagai ideologi negara, namun pada akhirnya ia menerima Pancasila sebagai dasar atau ideologi negara dengan dasar atau butir pertama Pancasila yang berbunyi "Ketuhanan Yang Maha Esa".

Berkaitan dengan Konstitusi atau Undang-undang Negara, Hamka berdiri di atas satu pendapat, yaitu; rumusan undang-undang

kenegaraan haruslah bersumber dan bersandar dari apa yang ada dalam al-Qur'an dan hadits. Namun, jika tidak ditemukan diantara keduanya, berlakulah Ijma' dan Qiyas.

Kemudian, penafsiran yang berhubungan dengan persoalan Kepala Negara, Hamka secara tegas menolak memilih pimpinan atau penguasa yang bukan berasal dari kalangan umat Islam, baik berupa Kepala Negara (Presiden) maupun pimpinan dalam setiap unsur kelembagaan yang berada dalam koordinasi pemerintahan, dan disertai dengan keharusan taat dan patuhnya masyarakat atau warga negara kepada pemimpin/penguasa.

Dalam hal Demokrasi atau Shūra, pada dasarnya kedua sistem tersebut menurut Hamka memiliki kesamaan arti, apabila demokrasi diartikan sebagai sebuah sistem yang bertujuan untuk memecahkan permasalahan secara bersama, permasalahan yang diselesaikan secara mufakat, maka sah-sah saja digunakan selama tidak berseberangan dengan al-Qur'an dan Hadits.

Yang terakhir, berkaitan dengan Keadilan dan Persamaan, dalam hal ini Hamka menekankan bagi siapapun yang bertugas sebagai pimpinan, baik Kepala Negara, pimpinan dalam lembaga pemerintahan, seorang hakim, maka mereka wajib untuk memutuskan suatu perkara dengan seadil-adilnya, tidak mengikuti hawa nafsu, tidak memandang ras, suku, keluarga, berdasarkan rasa belas kasihan ataupun kebencian. Hamka secara tegas menolak segala bentuk diskriminasi dan lebih mengutamakan kesetaraan diantara sesama manusia, baik laki-laki ataupun perempuan, baik dalam persoalan hukum ataupun yang lainnya.

Sebagai hasil dari penelitian ini, pun demikian yang juga perlu digaris bawahi adalah; secara umum pemikiran politik Hamka yang berkaitan dengan Kenegaraan tidak dapat dikategorikan menjadi sebuah konsep pemikiran politik yang secara menyeluruh menyerupai dengan salah satu pemikiran politik dalam kalangan Islam. Karena pada dasarnya, gagasan pemikiran politik Hamka yang berkaitan dengan persoalan kenegaraan lebih menitik beratkan pada kultur sosial politik Indonesia, ia mencoba untuk menuangkan ide atau gagasan pemikiran yang menurutnya relevan dengan kultur sosial politik Indonesia. Dimana penafsiran atau pemikiran Hamka terkait politik dan kenegaraan disinyalir terpengaruh beberapa

kejadian, diantaranya; kolonialisme, afiliasi politik, perumusan undang-undangan negara, sistem pemerintahan dan sikap kritis Hamka terhadap pemerintahan.

B. Saran-saran

Pertama, perlu kiranya dilakukan penelitian yang lebih mendalam mengenai penafsiran-penafsiran al-Qur'an yang berkaitan dengan beberapa pendekatan atau aspek lain.

Kedua, diperlukan adanya kajian lebih mendalam terhadap keaktifan mufassir dalam ranah politik, begitu juga kajian terhadap kondisi sosial politik serta faktor-faktor yang mendasari gagasan pemikiran politik seorang mufassir, khususnya dalam dinamika politik Indonesia.

Ketiga, berdasarkan penelitian yang dilakukan terhadap *Tafsir Al-Azhar,* ditemukan adanya unsur-unsur penafsiran yang mengarah kepada kritik terhadap pemerintahan. Oleh karena itu, perlu kiranya diadakan penelitian pada karya tafsir lain yang berkaitan dengan penggunaan ayat al-Qur'an sebagai legitimasi atau kritik terhadap pemerintahan.

Keempat, diperlukan adanya penelitian yang mengarah kepada corak penafsiran politik, latar belakang penulisannya, serta fungsi dari penafsiran yang ditulis.

جامعة الأزهـــر

AL-AZHAR UNIVERSITY

NACR CITY, CAIRO, EGYPT

www.azhar.edu.eg

Daftar Pustaka

Buku

Abduh, Muhammad. Rashīd Riḍa. *Tafsīr al-Manār.* Kairo: Dār al-Manār, 1947.

Abu Bakar. "Visi Politik Syi'ah Imāmiyyah; Analisis Interpretatif Atas Ayat-ayat *Wilāyah* Syi'ah Imāmiyyah Itsnā 'Asyariyyah dalam Tafsir al-Qummī". Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007.

Abī Ḥayyān, al-Andalusī. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ III.* Bairūt: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyah, 1993.

Abī Zamānīn, Abdullah Ibn . *Tafsīr al-Qur'an al-'Azīz I.* Kairo: al-Fārūq al-Haditha, 2002.

Ahmad EQ, Nurwadjah."Pemahaman Hamka dan T. M. Hasbi Ash-Shiddiedy Mengenai Ayat-Ayat Yang Berkaitan dengan Politik, Ekonomi, dan Ilmu Pengetahuan; Studi Terhadap Pemahaman Hamka dalam Al-Azhar dan T.M. Hasbi Ash-Ahiddieqy dalam An-Nur". Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1998.

Arief, Ahmad Fahmy. " Pemikiran Politik dalam Tafsir Fath al-Qadīr". Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1997.

Arkoun, Mohammad. dkk. *Islam Kemarin dan Hari Esok,* terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Pustaka, 1997.

Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam; dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme.* Jakarta: PT. Temprint, 1996.

al-Andalusī, Abī Ḥayyān. *Tafsīr al-Baḥr al-Muḥīṭ III.* Bairūt: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyah, 1993.

Bakker, Anton. dkk. *Metodologi Penelitian Filsafat.* Yogyakarta: Kanisius, 1990.

Buchori, Didin Saefuddin. *Sejarah Politik Islam.* Jakarta: Pustaka Intermasa, 2009.

Budiman, Arif. *Teori Negara, Politik, Kekuasaan dan Ideologi.* Jakarta: Gramedia, 2002.

Budiardjo, Miriam. *Dasar-dasar Ilmu Politik.* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008.

Bunyamin, Abun. *Dinamika Tafsīr Ijtimā'ī Sayyid Qutb.* Purwakarta: Taqaddum, 2012.

Burhani, Ms. Hasbi Lawrens, *Kamus Ilmiah Populer.* Jombang: Lintas Media, tt.

al-Baiḍāwī, Abdullah Ibn 'Umar Ibn Muhammad al-Shairāzī al-Shāfi'ī. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl; Tafsīr al-Baiḍāwī.* Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, tt.

al-Baghawī, Abī Muhammad Ḥusain Ibn Mas'ūd. *Tafsīr al-Baghawī; Ma'ālim al-Tanzīl.* Riyād: Dār Ṭayyibah, 1989.

Chittick, William C. *Hermeneutika Penafsiran Ibnu Arabi,* terj. Ahmad Nijjam dkk. Yogyakarta: Qalam 2001.

Cicero, Nino ed., *Politik (La Politica) Aristoteles.* Jakarta: Visimedia, 2007.

al-Dhahabi, Muhammad Husain. *al-Tafsīr wa al-Mufassirūn.* Kairo: Dar al-Hadith, 2005.

al-Ḍaḥāk, Ibn Mazāḥim al-Bakhlī al-Hilālī. *Tafsīr al-Ḍaḥāk.* Kairo: Dār al-Salām, 1999.

Ebyhara, Abu Bakar. *Pengantar Ilmu Politik.* Yogyakarta: Ar-ruz Media, 2010.

Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara; Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia.* Jakarta: Paramadina, 1998.

_____. *Problematika Politik Islam: Refleksi Tiga Periode*, dalam Abuddin Nata, ed. *Problematika Politik Islam di Indonesia.* Jakarta: PT Grasindo, 2002.

Goldziher, Ignaz. *Mazhab Tafsir Dari Aliran Klasik Hingga Modern, terj., M. Alaika Salamullah dkk.*Jakarta: eLSAQ Press, 2006.

Guessoum, Nidhal. *Islam dan Sains Modern,* terj. Maufur. Bandung: PT. Mizan Pustaka, 2014.

Gusmian, Islah. *Khazanah Tafsir Indonesia; dari Hermeneutika hingga Ideologi.* Yogyakarta: LKIS, 2013.

Hafidhuddin, Didin. *Al-Qur'an dalam Arus Globalisasi dan Modernitas,* Banten: Lembaga Pengembangan Studi dan Informasi LPSI, 2004.

Haikal, Muhammad Husein. *al-Ḥukūmah al-Islāmiyyah.* Kairo: Dār al-Ma‘ārif, 1983.

Hamid, Tijani Abdul Qadir. *Pemikiran Politik dalam al-Qur’an.* Jakarta: Gema Insani, 2001.

Hamka. *Kenang-kenangan Hidup.* Jakarta: Bulan Bintang, 1974.

_____. *Revolusi Agama.* Jakarta: Pustaka Antara, 1949.

_____. *Tafsir Al-Azhar, Jilid V.* Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1982.

Hamka, Irfan. *Ayah; Kisah Buya Hamka, Dewasa, Menjadi Ulama, Sastrawan, Politisi, Kepala Rumah Tangga, Sampai Ajal Menjemputnya.* Jakarta: Republika, 2013.

Hanafi, Muchlis. *Moderasi Islam; Menangkal Radikalisasi Berbasis Agama.* Ciputat: IAAI &PSQ, 2013.

Harahap, Syahrin. *Al-Qur’an dan Sekularisasi; Kajian Kritis terhadap Pemikiran Thaha Husein.* Yogyakarta: Tiara Wacana, 1994.

Haryono, M. Yudhie. *Bahasa Politik Al-Qur’an; Mencurigai Makna Tersembunyi di Balik Teks.* Bekasi: PT Gugus Press, 2002.

Hasan, Noorhaidi. dkk. (ed). *Islam di Ruang Publik; Politik Identitas dan Masa Depan Demokrasi di Indonesia.* Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2011.

Hikam, A. S. *Gus Dur: Menjawab Perubahan Zaman; Kumpulan Pemikiran K. H. Abdurrahman Wahid Presiden ke-4 Republik Indonesia.* Jakarta: PT Kompas Media Nusantara, 1999.

Huda, Nurul. “Penafsiran Politik Kolonel Bakri Syahid dalam Tafsir Al-Huda”. Disetasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2014.

Husin Al Munawar, Said Agil, /Halim, Abdul (ed). *Al-Qur’an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki,* Jakarta: Ciputat Press, 2002.

Iqbal, Muhammad. dkk. *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer.* Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.

Ibn ‘Āshur, Muhammad al-Ṭāhir, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr* . Tunis: Dār Tūnisia li al-Naṣr, 1984.

Ibn Kathīr, ‘Imād al-Dīn Abī al-Fidā’ Ismā‘il. *Tafsīr al-Qur’an al-Aḍīm.* Kairo: Muassasah Qurtubah, 2000.

Kamil,Sukron.*Pemikiran Politik Islam Tematik; Agama dan Negara, Demokrasi, Civil Society, Syariah dan HAM, Fundamentalisme, dan Antikorupsi.* Jakarta: PT Kharisma Putra Utama, 2013.

_____. Demokrasi dalam Lintasan Sejarah Islam; dari Demokrasi Klasik hingga Kotemporer”. Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1999.

Khair, Abd. “Pemikiran Hamka dalam Bidang Akidah, Tasawuf, dan Sosial-Politik”. Disetasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1996.

al-Khūlī, Amīn. *al-Tafsīr: Nash’atuhu, Tadarrujuhu, Tatawwuruhu.* Bairut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī, 1982.

Ibn Kathīr, ‘Imād al-Dīn Abī al-Fidā’ Ismā‘il.*Tafsīr al-Qur’an al-Aḍīm III.* Kairo: Muassasah Qurtubah, 2000.

Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, *Tafsir Al-Qur’an Tematik; Al-Qur’an dan Kenegaraan.* Jakarta: LPMA, 2011.

_____, *Al-Qur’ān dan Terjemahnya*. Jakarta: PT Hati Emas, 2013.

Ma’arif, Ahmad Syafi’i.*Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Peraturan dalam Konstituante.* Jakarta: LP3ES, tt.

Madinier, Remy. *Partai Masjumi; Antara Godaan Demokrasi dan Islam Integral,* terj. Tonny Pasuhuk. Jakarta: Mizan, 2013.

Mas’oed, Mohtar. dkk. (ed). *Perbandingan Sistem Politik.* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 2008.

Misrawi, Zuhairi. *Al-Qur’an Kitab Toleransi, Inklusivisme, Pluralismedan Multikulturalisme.* Jakarta: Fitrah, 2007.

Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif.* Bandung: PT. Remaja Rosda Kaya, 2004.

Muhammad al-Ṭāhir Ibn ‘Āshur, *Tafsīr al-Taḥrīr wa al-Tanwīr.* Tunis: Dār Tūnisia li al-Naṣr, 1984.

Musholli, *Sunni-Syi'ah Studies; Membongkar Ideologi dalam Penafsiran Al-Qur'an*. Bondowoso: Yayasan PP Nurud Dhalam, 2014.

al-Marāghi, Ahmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghī.* Kairo: Muṣṭafā al-Bānī al-Ḥalbī,1946.

al-Mālikī, Muhammad Ibn Makhlūf Abī Zaid al-Tha'ālabī. *Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'an.* Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997.

al-Mālikī, Muhammad Ibn Makhlūf Abī Zaid al-Tha'ālabī. *Jawāhir al-Ḥisān fī Tafsīr al-Qur'an.* Bairūt: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 1997.

Naṣīr, Haedar. *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis.* Bandung: Mizan Pustaka, 2013.

Nata, Abuddin. *Metodologi Studi Islam.* Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2012.

_____. (ed). *Problematika Politik Islam di Indonesia.* Jakarta: PT Grasindo, 2002.

Nawawi, Rif'at Syauqi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh.* Jakarta: Paramadina, 2002.

Nurtawab, Ervan. *Tafsir Al-Qur'an Nusantara Tempoe Doeloe*. Jakarta: Ushul Press, 2009.

al-Nisābūrī, Ahmad al-Wāḥidī. *al-Wasiṭ fi Tafsīr al-Qur'an al-Majīd.* Bairūt: Dār al-Kutūb al-'Ilmiyyah, 1994.

Qutb, Sayyid.*Fī Ẓilāl al-Qur'an I.* Kairo: Dār al-Shurūq, 2003.

al-Qurtubī, Abī Abdullah Muhammad Ibn Ahmad al-Anṣārī. *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'an.* Riyad: Dār 'Ālim al-Kutub, tt.

Rusjdi. ed. *Islam: Revolusi Ideologi dan Keadilan Sosial.* Jakarta: PT Pustaka Panjimas, 1984.

_____. *Studi Islam* . Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.

al-Rāzī, Muhammad Fakhr al-Dīn Ibn al-'Alāmah Ḍiyā al-Dīn 'Umar. *Mafātiḥ al-Ghaib.* Bairūt: Dār al-Fikr, 1981.

al-Rays, Muhammad Diyā al-Din. *al-Naẓāriyyat al-Siyāsiyyah al-Islāmiyyah.* Kairo: Dar al-Turāts, t,th.

Salim, Abd. Muin. "Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Al-Qur'an". Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1989.

Santoso, Gempur. *Metodologi Penelitian Kuantitatif dan Kualitatif.* Jakarta: Prestasi Pustaka, 2005.

Saripudin, H. A. (ed.), *Negara Sekuler; sebuah polemic*. Jakarta: PT Abadi, 2000.

Shihab, Quraish. *Membumikan al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*. Bandung: Mizan, 1998.

_____. *Wawasan Al-Qur'an; Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2007.

_____. *Tafsir Al-Misbah II.* Jakarta: Lentera Hati, 2012.

Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran.* Jakarta: UI Press, 1993.

Subhan, "Penafsiran Sayyid Qutbh Mengenai Ayat-ayat yang Berkaitan dengan Politik". Tesis Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2002.

Sudja'i, Achmad. "Konsep Khilafah Dalam Tafsir Sayyid Quthb dan Tafsir Hamka". Disertasi Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2000.

Sudjana, Eggi. *Islam Fungsional.* Jakarta: PT Rajagrafindo Persada, 2008.

Syahnan, Muhammad. "A Study of Sayyid Qutb's Qur'an Exegesis in Earlier and Later Editions of His *Fī Ẓilāl Al-Qur'an* With Specific Reference to Selected Themes". Tesis The Institute of lslamic Studies McGill University Montreal, Canada, 1997.

Syam, Firdaus. *Pemikiran Politik Barat; Sejarah, Filsafat, Idcologi,dan Pengaruhnya Terhadap Dunia Ke III.* Jakarta: PT Bumi Aksara, 2010.

Syamsudin, M. Din. *Bebcrapa Catatan Problematika Politik Islam di Indonesia,* dalam Abuddin Nata, ed. *Problematika Politik Islam di Indonesia.* Jakarta: PT Grasindo, 2002.

al-Sa'dī, Abd al-Rahmān Ibn Nāṣir. *Taisīr al-Karīm al-Manān fi Tafsīr al-Qur'an.* Kairo: Dār Ibn al-Jauzī, tt.

al-Shirbashi, Ahmad. *Sejarah Tafsir Qur'an, terj.,* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.

al-Suyūtī, Jalāl al-Dīn. *al-Dur al-Manthūr fi al-Tafsīr bi al-Ma'thūr.* Kairo: Markaz al-Hijr, 2003.

Tamara, Nasir dkk. (ed). *Hamka di Mata Hati Umat.* Jakarta: PT Sinar Agape Press, 1983.

Tim Penyusun Kementrian Agama. *Al-Qur'an dan Tafsirnya II.* Yogyakarta: PT Dana Bhakti Wakaf UII, 1991.

Tim Penyusun. *Pedoman Akademik Program Magister dan Doktor Pengkajian Islam 2011-2015.* Jakarta: Sekolah Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, 2011.

Tim Redaksi Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia.* Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2008.

al-Ṭabarī, Abī Ja'far Muhammad Ibn Jarīr. *Tafsīr al-Ṭabarī: Jāmi'ul Bayān 'an Ta'wīl al-Qur'an.* Kairo: Dār Hijr, 2003.

al-Ṭabāṭabaī, Muhammad Ḥusain. *al-Mizān fī Tafsīr al-Qur'an.* Bairūt: Muassasah al-'A'lamī, 1973.

'Umar, Muhammad al-Rāzī Fakhr al-Dīn Ibn al-'Alāmah Ḍiyā al-Dīn. *Mafātiḥ al-Ghaib.* Bairūt: Dār al-Fikr, 1998.

Weinsheimer, Joel. and Donald G. Marshal, *Thruth and Method.* London; Continum Publishing Group, 2006.

Yusuf, Milban. "HAMKA'S Method of Interpreting the Legal Verses of The Qur'an: A Study of his TAFSIR AL-AZHAR". Tesis Institute of Islamic Studies Mc GiII University Montreal, Canada, 1995.

Yusuf, Yunan. *Corak Pemikiran Kalam Tafsir Al-Azhar.* Jakarta: Penamadani, 2004.

al-Zamaḥsarī, Abī al-Qāsim Mahmūd Ibn 'Umar. *al-Kashāf.* Riyad: Maktabah al-Abikān, 1998.

Jurnal dan Artikel

Abdullah, Nariman. "The Rise and Fall of Umayyad Caliphate from Ibn Khaldoon's Perspective". *Life Science Journal,* Vol. 12 (2015) : 79-80.

Abdullah, Muhammad. Muhammad Junaid Nadvi. "Understanding the Principles of Islamic World-View". *The Dialogue,* Vol. 6 (2011) : 274-275.

Afshar, Behrooz. "Secularism". *International Research Journal of Applied and Basic Sciences,* Vol. 7 (2013) : 749.

Ahmad, Nehaluddin. "The Concept of Collectivism in Relation to Islamic and Contemporary Jurisprudence". *The Open Law Journal,* Vol. 4 (2011) : 15-16.

_____. "A Study Of Individual Freedom And Religious Liberalism In Islamic Jurisprudence". *The Journal Jurisprudence* (2009) : 58.

Ahmad, Shukri. Musa Yusuf Owoyemi. "The Concept of Islamic Work Ethic: An Analysis of Some Salient Points in the Prophetic Tradition". *International Journal of Business and Social Science,* Vol. 3 (October 2012): 123.

Alavi, Seyed Mohammad Seyed, *The Socio-political Implications of Translating the Quran: New Research in Translation and Interpreting Studies*. Spain: Intercultural Studies Group, 2012.

Azra, Azyumardi. "Socio-Cultural Pluralism And Interfaith Dialogue: An Indonesian Islamic Perspective". t.p, (24 November 2012).

Anwar, Dewi Fortuna, "Foreign Policy, Islam and Democracy in Indonesia". *Journal of Indonesian Social Sciences and Humanities*, Vol. 3 (2010) : 42.

Abou el-Fadl, Khaled. "Legal Debates on Muslim Minorities: Between Rejection and Accommodation". *Religious Ethics* (1994) : 130.

Afsar, Ayaz. "A Comparative Study of the Art of Jonah/Yūnus Narrative in the Bible and the Qur'ān". *Islamic Studies* (Autumn 2009) : 320.

Ahmad, Anis. Review of *The Qur'ān, Liberation and Pluralism: An Islamic Perspective of Inter-Religious Solidarity Against Oppression*, by Farid Esack. *Islamic Studies 38* (Winter 1999) : 628-629.

Abdullah, Fatimah. dkk."HAMKA's Concept of Moderation An Analysis". *Journal Of Islam In Asia,* Vol. 2 (June 2011) : 375.

Abidin, Moeh. Zainal. "Politik Islam dan Politisasi Islam."dipublikasikan NU Online, (17 April 2014).

http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,4-id,51470-lang,id-c,kolom-t,Politik+Islam+dan+Politisasi+Islam-.phpx. (Diakses pada tanggal 27 Nopember 2014).

Abushouk, Ahmed Ibrahim. "Al-Manār and the Ḥadhramī Elite in the Malay-Indonesian World: Challenge and Response". *Journal of the Royal Asiatic Society* (2007): 304.

Ang, Sik-Liong. dkk., "Islamic Leadership Lessons from the 9th Century Based on Ibn Khaldun's MUQADDIMAH". *International Research Journals,* Vol. 3 (March 2012) : 212.

al-Fitri, Rogaiyah. "Demokrasi Indonesia: Mewujudkan Kesetaraan atau Melahirkan Kesenjangan". *Jurnal PPKN dan Hukum*, Vol. 4 (April 2009) : 1.

Barkey, Karen. "Islam and Toleration: Studying the Ottoman Imperial Model". *International Journal of Politics, Culture, and Society* (2005): 7.

Barlinti, Yeni Salma. "Inheritance Legal System In Indonesia: A Legal Justice For People". *Indonesia Law Review*, Vol. 1 (Januari 2013) : 23.

Bassiouni, M. Cherif. "Perspectives on International Criminal Justice". *Virginia Journal Of International Law*, Vol. 50 (2010) : 270.

Beekun, Rafik. Jamal Badawi. "The Leadership Process In Islam". t.p, (1999) : 5-6.

_____. "Character centered leadership: Muhammad (p) as an ethical role model for CEOs". *Journal of Management Development,* Vol. 31 (2012) : 1007.

Bhakti, Ikrarnusa. "The Transition To Democracy In Indonesia: Some Outstanding Problems". tt., 197-198.

Behroozilak, Ghulam Reza. dkk. "The political foundations of the Holy Quran in the books of exegesis". *The Journal of Qur'an and Science* (2010) : 1. http://quranjournal.com/science/index.php?option=com_content&view=article&id=157&lang=en. (Diakses pada tanggal 05 Desember 2014,14:26:50).

Bowen, John R. "You May Not Give It Away: How Social Norms Shape Islamic Law in Contemporary Indonesian Jurisprudence". *Islamic Law and Society*, Vol. (1998) : 384.

Campbell, David F. J. "The Basic Concept for the Democracy Ranking of the Quality of Democracy". University of Klagenfurt, Vienna, Austria (29 September 2008) : 4-6.

Carney, 'Abd al-Hakeem."Analysing Political Islam: The Need for a New Taxonomy", tt., 202.

Cheema, Shahbaz Ahmad, "Problematizing the Religious Basis of Maududi's Political Theory". *Studies on Asia* (Oktober 2013) : 52.

Clifford, John. "Ideology into Discourse: A Historical Perspective". *Journal of Advanced Composition* (tt.,) : 121.

Collins, Kathleen. dkk. "Islamic Religiosity and Regime Preferences: Explaining Support for Democracy and Political Islam in Central Asia and the Caucasus". *Political Research Quarterly,* Vol. 65 (2012) : 500.

Corning, Peter A. In Franz Wuketits, and Christoph Antweiler, ed., "Handbook of Evolution", *The Evolution Of Politics* (2004).
http://www.complexsystems.org/abstracts/EvolutionPolitics.htm.
(Diakses pada tanggal 06 November 2014, 23:17:16).

Daud, Wan Norhayate Wan. etall., "Quality of Islamic Leadership and Organizational Performance within the Takaful Industry in Malaysia: A Conceptual Study". Asian *Social Science*, Vol. 10 (2014) : 136.

De Iongh, Rudy. review of the Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante (Islam and theProblem of the State: A Study of "Chess" in the Constituent Assembly), by Ahmed SyafiiMaarif, *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 22 (1991) : 121.

Doorn-Harder, Nelly Van. "The Indonesian Islamic Debate on a Woman President". *Journal of Social Issues in Southeast Asia,* Vol. 17 (October 2002) : 166.

Duderija, Adis. “Critical-Progressive Muslim Thought: Reflections on its Political Ramifications. ” Review of *Faith & International Affairs*, by Dennis R. Hoover (ed). Journal of the Center on Faith & International Affairs at the Institute for Global Engagement, (16 September, 2013), 69. http://dx.doi.org/10.1080/15570274.2013.829987. (Diakses pada tanggal 13 Februari 2014).

_____. “ ‘ Islamic Groups and Their World-Views and Identities ’ : Neo-Traditional Salafis and Progressive Muslims. “ *Arab Law Quarterly* (2007) : 342.

Ekpenyong, Ekpenyong Obo. "Islam And Global Ecological Crisis: An Eco-Theological Review". *International Journal Of Asian Social Science,* Vol. 3 (2013) : 1593.

Elhadary, Tariq. “Ideology and the Language of Translation”. *Journal of Translation and Interpretation* (2013) : 35-36.

Euben, R. L. “Killing (for) Politics: Jihad, Martyrdom, and Political Action”. *Political Theory*, Vol. 30 (2002): 35.

Fakih, Farabi. “Conservative corporatist: Nationalist thoughts of aristocrats The ideas of Soetatmo Soeriokoesoemo and Noto Soeroto”, *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 168 (2012) : 420.

Fāzli, Abdul Hafeez. "The Way of Shāhidīn: The Construction of a Qur’anic Theology of Sufism in Tafseer-e-Fāzli". *International Journal of Humanities and Social Science,* Vol. 2 (Agustus 2012) : 260.

Federspiel, Howard M. "The Political and Social Language of Indonesian Muslims: The Case of Al-Muslimun". *Indonesia*, Vol. 38 (Oct. 1984) : 56.

_____. "The Military and Islam in Sukarno's" Indonesia", *Pacific Affairs,* Vol. 46 (Autumn, 1973) : 414-415.

Galadari, Abdulla. “The Role of Intertextual Polysemy In Qur'anic Exegesis”. *International Journal on Quranic Research* (June 2013) : 36.

Gawthrop, Wm. "Dogmatic Basis of Jihad And Martyrdom". *Small Wars Journal* (Juli 2011) : 5.

Goldberg, Ellis. "Smashing Idols and the State: The Protestant Ethic and Egyptian Sunni Radicalism". *Comparative Studies in Society and History,* Vol. 33 (1991) : 30.

Golshani, Mehdi. "From Knowledge to Wisdom: A Qur'anic Perspective". *Islamic Studies* (2005): 13-14.

Haddara, Mahmoud. Faiza Enanny, "Leadership: An Islamic Perspective". (February 2009) : 8.

Halliday, Fred. "The Politics of 'Islam' ". *British Journal of Political Science* (Juli 1995) : 404.

Hoadley, Mason C. "The Role of Law in Contemporary Indonesia". *Centre for East and South-East Asian Studies, Lund University Sweden* (Mei 2004) : 20.

Hooker, MB. "Introduction: Islamic Law in South-east Asia". *Australian Journal of Asian Law,* Vol 4 (2002) : 220.

Hanafi, Yusuf. "Pemikiran Politik Dalam Tafsir Fath Al-Qadir: Pembacaan atas Konsep Ketatanegaraan dalam al-Qur'an yang ditulis al-Shawkany". *Hermeneutik,* Vol. 8 (2012) : 240.

Hanapi, Mohd Shukri. "From Jahiliyyah To Islamic Worldview: In A Search Of An Islamic Educational Philosophy". *International Journal of Humanities and Social Science,* Vol. 3 (January 2013) : 214.

Hauler, Jeffrey. "Historiography of Violence and the Secular State in Indonesia: Tuanku Imam Bondjol and the Uses of History". *Asian Studies,* Vol. 67 (Agustus 2008) : 971.

Hussin, Haziyah. dkk., "Manhaj harakiin the Revival of Quranic Exegesis". *Middle-East Journal of Scientific Research* (2013) : 16.

Ibrahim, Norhasnira binti. "The Evolution Of Quranic Interpretation Writings In Malaysia From The 17th To 21st Century". *International Journal of Education and Research,* Vol. 1 (July 2013) : 2.

Jaspan, M. A. "In Quest of New Law: The Perplexity of Legal Syncretism in Indonesia". *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 7(April 1965) : 252.

Kafrawi, Shalahudin. "Methods of Interpreting the Qur'an: a Comparation of Sayyid Qutb and Bint al-Shati'. *Islamic Studies,* Vol. 37 (Spring 1998) : 4.

Karim, Abdul Gafar. "Islam Di Panggung Politik Indonesia: Latar Belakang, Dinamika, dan Pergeserannya". *Jurnal Ilmu Sosial dan Politik*, Vol. I (November 1997) : 47.

Karim, Khairulnizam Mat. dkk., "Role of Religious Leader in Interfaith Dialogue towards Conflict Resolution:An Islamic Perspective". *International Journal of Education and Research*, Vol. 2 (June 2014) : 78.

Kersten, Carool. Review of *The Bulletin of the School of Oriental and African Studies:Approaches to the Qur'an in Contemporary Indonesia*, by Abdullah Saeed. *University of London* 69 (2006) : 499.

Kesuma, Arsyad Sobby. "Islam Dan Politik Pemerintahan; Pemikiran Politik Muhammad Husein Haikal". *Analisis,* Vol. 13 (Desember 2013) : 459-460.

Khalil, Ahmed. "Dar Al-Islam And Dar Al-Harb: Its Definition and Significance, " review of *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, by Samuel Huntington. t.h.
http://en.islamway.net/article/8211/dar-al-islam-and-dar-al-harb-its-definition-and-significance.
http://www.khilafah.com/index.php/the-khilafah/foreign-policy/225-clarifying-the-meaning-of-dar-al-kufr-a-dar-al-islam.
(Diakses pada tanggal 25 Desember 2014, 14:26:20).

Knudsen, Are. *Political Islam in the Middle East.* Norway: Chr. Michelsen Institute, 2003.

Lewis, Bernard. "The Roots of Muslim Rage". *The Atlantic,* Vol. 3 (September 1990) : 48.

Mahdavi, Mojtaba. "Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a". *Religious Studies and Theology*, Vol. 32 (2013) : 133.

Maninda, "MUI: Jangan Politisasi Dalil Al-Qur'an." Institut Pemikiran dan Peradaban Islam Surabaya, dipublikasikan Inpasonline, (6 Juni 2009).

http://inpasonline.com/new/mui-jangan-politisasi-dalil-al-quran/
(Diakses pada tanggal 27 Nopember 2014).

Majeed, Yasir. dkk. “The Impact of Islamic Leadership on Organizational Objectives”. *Far East Journal of Marketing and Management,* Vol. 1 (Desember 2011) : 55.

Masyhud. “Pemikiran Ibn Taimiyyah Tentang Metode PenafsiranAl-Qur’an Sebagai Upaya Permurnian Pemahaman Terhadap Al-Qur’an.” *Jurnal Penelitian Agama* 1, 2008.

Mujani, Wan Kamal. dkk., "Meaning of Leadership According to Islam". *Advances in Natural and Applied Sciences.* (2012) : 1394.

Namazi, Mahmood. “Thematic Approach to Qur'an Exegesis”. *Al-Tawhid,* (Winter 2010) : 37.

Nejad, Mohammad Shakibi. "Scientific Paper, an Overview on the Status of the Rule of Government and State from the Perspective of Sociology and History of Law". *Journal of Law and Criminal Justice,* Vol. 2 (March 2014) : 32.

Noordin, Mohamad Fauzan. "Application of Privacy, Security and Ethics in Islamic Concerned ICT". *Middle-East Journal of Scientific Research*, Vol. 14 (2013) : 1549.

_____"The Modern Concept Of Secularism And Islamic Jurisprudence: A Comparative Analysis". *Annual Survey of International and Comparative Law*, Vol. 15 (2010) : 75.

Nourazar, Shapour. Fatemeh Bromand Dashghapou. "Rise of Patience in Attar's Manteg al-teyr, Mosibat Nameh, Asrar Nameh and Elahi Nameh". *Journal of Novel Applied Sciences,* Vol. 2 (November 2013) : 886.

Opwis, Felicitas. “ ‘Maṣlaḥa in Contemporary Islamic Legal Theory. “ *Islamic Law and Society* (2005) : 186.

Osmān, Fatḥī. *“Islam in a Modern State: Democracy and the Concept of Shūrā”.* tt., 3.

Parray, Tauseef Ahmad. “The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought”. *World Journal of Islamic History and Civilization* (2013) : 86.

Parsons, Nicholas. Marcus Mietzner. "Sharia By-Laws in Indonesia: A Legal and Political Analysis". *Asian Law*, Vol 11 (2009) : 191.

Parwez, G. A. “Islam: A Challenge To Religion; Organization of Human Society”, tt. 13.

Paper, F.Y.B.A. “Introduction to Politics” *Political Science*, http://www.mu.ac.in/myweb_test/fybastudy.html. (Diakses pada tanggal 07 Nopember 2014).

Prins, Jan. "Some Notes about Islam and Politics in Indonesia". *Jan Prins Source: Die Welt des Islams*, Vol. 6 (1959) : 129.

Pink, Johanna. "Tradition, Authority and Innovation in Contemporary Sunnī tafsīr: Towards a Typology of Qur’an Commentaries from the Arab World, Indonesia and Turkey". *Journal of Qur’anic Studies,* Vol 12 (2010) : 59.

_____. "Tradition and Ideology in Contemporary Sunnite Qurʾānic Exegesis: Qur’ānic Commentaries from the Arab World, Turkey and Indonesia and their Interpretation of Q 5:511". *Die Welt des Islams,* Vol 50 (2010) : 22.

Polak, Emily L. Michael E. Mccullough. "Is Gratitude An Alternative To Materialism?". *Journal of Happiness Studies,* Vol. 7 (2006) : 343.

Pour, A.R. Mehdi. N. Mongashti. "Education of Patience in the social relations in the Quran". *WALIA journal*, Vol. 30 (2014) : 338.

Rahman, Asyraf Hj Ab. Nooraihan Ali. "From Quranic Literary Studies to Socio-Religious Commitment: Sayyid Qutb’s Socio-Political Orientation". *International Journal of Humanities and Social Science,* Vol. 2 (August 2012) : 294.

Rahman, Fazlur. "Some Key Ethical Concepts of the Qur'an". *The Journal of Religious Ethics*, Vol. 11 (1983) : 185.

Rahmani, Ziaullah. "Siasah Shariah: AMean to Ensure Justice in the Society". *Al-Adwa,* Vol. 35 (tt.) : 9.

Rahimi, Forough. Mohammad Javad Riasati. "Critical Discourse Analysis: Scrutinizing Ideologically-Driven Discourses". *International Journal of Humanities and Social Science,* Vol. 1(November 2011) : 111.

Rashid, Adnan Abd. Arifin Mamat. "Educational View of the Islamic Leadership: Are the Islamic Leaders Performing Their Responsibilities?.". *International Journal of Humanities and Social Science,* Vol. 3 (February 2013) : 179.

Rehman, Ataur. dkk., "The Concept of Independence of Judiciary in Islam". *International Journal of Business and Social Science,* Vol. 4 (February 2013) : 70.

Reynolds, Gabriel Said. Review of The *Aims, Methods and Contexts of Qur'anic Exegesis,* by Karen Bauer ed. *Oxford University Press* (2013) : 8.

Rhouni, Raja. *Rethinking "Islamic Feminist Hermeneutics:" The Case of Fatima Mernissi* dalam Anitta Kynsilehto ed., *Islamic Feminism: Current Perspectives.* Tampere: Juvenes Print University of Tampere, 2009.

Riedl, Rachel Beatty. "Transforming Politics, Dynamic Religion: Religion's Political Impact in Contemporary Africa". *African Conflict and Peacebuilding Review*, Vol. 2 (2012): 31.

Roald, Anne Sofie. "From Theocracy To Democracy? Towards Secularisation And Individualisation In The Policy Of The Muslim Brotherhood In Jordan". *Journal of Arabic and Islamic Studies* (2008) : 103.

Rosenfeld, Michel. "The Rule Of Law And The Legitimacy Of Constitutional Democracy". Southern California Law Review, Vol. 74 (2001) : 1307.

al-Rassam, Eba' M. "Analyzing Political Discourse: Towards a Pragmatic Approach". *College of Basic Education Researchers Journal* (2010) : 528.

Salleh, Mohamad Johdi. Abdulmajid Mohamed Abdulwahab Al-Daba,"An Analysis of Administrative Staff's

Participatory Decision Making through Syura at International Islamic Tertiary Institution". *International Journal of Humanities Social Sciences and Education,* Vol. 1 (September 2014) : 33.

Sarsito, Totok. "Bung Karno: The Road To Guided Democracy". *Faculty of Social and Political Sciences Universitas Sebelas Maret*, tt., 4.

Serfontein, Erika Mariane. "Education and Religion in South Africa: Policy Analysis and Assessment against International law". *Journal of Law and Criminal Justice,* Vol. 2 (Maret 2014) : 117.

Shah, Riddhi K. "The Al-Qaeda and the Lashkar-e-Toiba: A Case of Growing Ideological Homogeneity?". *A Journal of International Affairs,* Vol. 2 (2014) : 88.

Shawamreh,Cynthia. "Islamic Legal Theory And The Context Of Islamist Movements". *Journal Of International & Comparative Law* (2012) : 197.

Shepard, William E. "Islam and Ideology: Towards a Typology". *International Journal of Middle East Studies,* Vol. 19 (Agustus 1987) : 332.

Shomad, Bukhori A. "Tafsir Al-Qur'an & Dinamika Sosial Politik: Studi Terhadap Tafsir Al-Azhar Karya Hamka". *Jurnal TAPIs,* Vol. 9 (2013) : 87.

Sikand, Yoginder. "Islam and Democracy: Lesson from the Indian Muslim Experience". *International Journal of Pesantren Studies,* Vol. 2 (2008) : 46.

Singh. Jai. dkk. "Ayman Al-Zawahiri's Citations of the *Qur'an*: A Descriptive Study of Selected Works". *Small Wars Journal* (2010): 4.

Sounaye, Abdoulaye. "Ambiguous Secularism: Islam, laicitē and the State in Niger". *Civilisations,* Vol. 58 (2009) : 44.

Stowasser, Barbara. "The Qur'an and Its Meaning Source". *The Arab Studies Journal*, Vol. 3 (Spring 1995) : 6.

Subri, Irwan Mohd. etall., "Siyasah Shar'iyyah and Its Implementation in Malaysia". *Australian Journal of Basic and Applied Sciences*, Vol. 8 (August 2014) : 418.

Taha, Ahmad. etall., "The Marxist Approach to Ideology: Marx and Hegel". *Tishreen University Journal for Research and Scientific Studies - Arts and Humanities Series,* Vol. 30 (2008) : 237.

Thaib, Lukman. "Political Power-Sharing from Islamic Perspective (Tahaluf al-Siyasi Fi al-Islam): Muslim's Experience in Malaysia". *Journal of Islamic Studies and Culture*, Vol. 2 (December 2014) : 19.

Tlili, Mustapha. Report Of the Symposium Organized by the *Center For Dialogues: Islamic World U.S the West,* "Social, Ethical, Political, and Policy Implications of Interpretations of Islam's Foundational Text: The Qur'an". New York: New York University's Casa Italiana, 2010.

Umar, Nasaruddin. *Antara Negara dan Agama Negara*, http://kemenag.go.id/file/dokumen/AntaraNegara.pdf. (Diakses pada tanggal 28 Februari 2014).

Uthman, Ibrahim Olatunde. "From Social Justice to Islamic Revivalism: An Interrogation of Sayyid Qutb's Discourse". *Global Journal Of Human Social Science Sociology, Economics & Political Science,* Vol. 12 (2012) : 91.

Van Dijk, Teun A. "Ideology and discourse analysis". *Journal of Political Ideologies*, Vol 11 (June 2006) : 116.

Voll, John O. "Islam and Democracy: Is Modernization a Barrier?". *Religion Compass* (2007) : 173.

Wirajuda, N. Hassan, "The Democratic Response". *The Brown Journal of World Affairs*, Vol IX (2002) : 19.

Whelan, Richard. "The Sayyid Qutb Reader: Selected Writings on Politics, Religion, and Society". *Studies: An Irish Quarterly Review*, Vol. 99 (Winter 2010) : 461.

Glosarium

al-Asḥābiyyah wa al-Iqtiṣad	Teori politik kenegaraan atau lebih populer dikenal sebagai Negara Persemakmuran (Welfare State)
al-Jumhūriyyah wa al-Ḥakam	Negara Demokrasi (Democratic State)
abuse of Qur'ānic verses	Penyalahgunaan atau pemelintiran ayat al-Qur'ān.
Asbāb al-nuzūl	Peristiwa-peristiwa yang menyebabkan al-Qur'ān turun berkenaan dengannya waktu peristiwa itu terjadi, baik berupa satu kejadian atau berupa pertanyaan yang diajukan Nabi Saw.
Arbitrase	Kekuasaan untuk menyelesaikan sesuatu perkara menurut kebijaksanaan.
Corak Tafsir	Kumpulan pendapat, ide, pandangan dan kajian yang terdapat dalam karya tafsir, mempunyai ciri-ciri tertentu dan dominan berdasarkan kerangka teori atau ide dasar yang menggambarkan latar belakang pengetahuan seorang mufassir serta mempengaruhi bentuk penafsirannya.
Demokrasi	Bentuk sistem pemerintahan suatu negara sebagai upaya dalam mewujudkan kedaulatan rakyat atas kekuasaan negara untuk dijalankan oleh pemerintah negara tersebut.
Ekstensif	Bersifat menjangkau secara luas: tinjauan yg ---
Epistemologi	Cabang ilmu filsafat, dasar-dasar dan batas-batas pengetahuan.
Gender	Suatu konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan dalam hal peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik

	emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.
Ideologi Politik	Sistem kepercayaan yg menerangkan dan membenarkan suatu tatanan politik yg ada atau yg dicita-citakan dan memberikan strategi berupa prosedur, rancangan, instruksi, serta program untuk mencapainya; Himpunan nilai, ide, norma, kepercayaan, dan keyakinan yg dimiliki seseorang atau sekelompok orang yg menjadi dasar dalam menentukan sikap terhadap kejadian dan problem politik yg dihadapinya dan yg menentukan tingkah laku politik;
Ijmālī	Metode menafsirkan al-Qur'ān dengan ringkas dan global.
Interpretasi	Pemberian kesan, pendapat, atau pandangan teoretis thd sesuatu; tafsiran;
Kapitalis	Orang yg mempunyai kedudukan di dl lembaga pemerintah atau di dalam organisasi politik yg menyalahgunakan kekuasaan dan kedudukan untuk memperkaya golongan atau diri sendiri.
Khalifah	Kepala negara, atau penguasa tertinggi dari setiap institusi yang ada dalam negara untuk mengatur urusan-urusan masyarakat, hingga terciptanya keamanan, kestabilan, kesejahteraan dan kebahagiaan. Setiap pribadi masing-masing manusia berfungsi sebagai khalifah Allah, dan memiliki tugas serta kewajiban untuk memimpin mensejahterakan dan memakmurkan kehidupan dimuka bumi sesuai dengan jalan dan cara masing-masing.
Komunisme	Paham atau ideologi (dl bidang politik) yg menganut ajaran Karl Marx dan Fredrich Engels, yg hendak menghapuskan hak milik perseorangan dan menggantikannya dng hak

	milik bersama yg dikontrol oleh negara.
Konservatisme	Paham politik yg ingin mempertahankan tradisi dan stabilitas sosial, melestarikan pranata yg sudah ada, menghendaki perkembangan setapak demi setapak, serta menentang perubahan yg radikal.
Konstitusi	Segala ketentuan dan aturan tt ketatanegaraan (undang-undang dasar dsb); undang-undang dasar suatu Negara.
Legitimasi	Keterangan yg mengesahkan atau membenarkan bahwa pemegang keterangan adalah betul-betul orang yg dimaksud; kesahan; pernyataan yg sah (menurut undang-undang atau sesuai dng undang-undang); pengesahan;
Liberalisme	Aliran ketatanegaraan dan ekonomi yg menghendaki demokrasi dan kebebasan pribadi untuk berusaha dan berniaga (pemerintah tidak boleh turut campur); usaha perjuangan menuju kebebasan.
Linguistik	Ilmu tt bahasa; telaah bahasa secara ilmiah;
Madīnah al-Faḍīlah	Negara yang memperjuangkan kemakmuran dan kebahagiaan warga negaranya. Untuk itu, ia harus berpedoman pada contoh teraturnya hubungan anatara Tuhan dan alam, dan antara isi alam satu dan yang lain.
Masyumi	Majelis Syura Muslimin Indonesia.
Metodologis	Prinsip atau hukum yg menjelaskan suatu keahlian dan teknik untuk mempelajari dan mendekati inti suatu ilmu;
Moralitas	Sopan santun, segala sesuatu yg berhubungan dng etiket atau adat sopan santun.
Muqārin	Metode penafsiran yang menyajikan perbandingan satu tafsir dengan tafsir

	lainnya, dalam ayat, surah, kumpulan ayat-ayat tertentu, atau tema-tema tertentu, ataupun ayat dengan hadis.
Ontologi	Cabang ilmu filsafat yg berhubungan dng hakikat hidup.
Pemikiran Politik	Pemikiran yang bertujuan untuk menawarkan solusi terhadap masalah-masalah yang ditimbulkan dan diakibatkan oleh masyarakat politik.
Politik	(pengetahuan) mengenai ketatanegaraan atau kenegaraan (spt tt sistem pemerintahan, dasar pemerintahan): segala urusan dan tindakan (kebijakan, siasat, dsb) mengenai pemerintahan negara atau thd negara lain:
Political Reading of the Qur'ān	Pembacaan al-Qur'ān dengan cara baca politis, atau lebih tepatnya adalah politisasi al-Qur'ān.
Politisasi al-Qur'ān	Melibatkan al-Qur'ān dalam ranah politik, bukan untuk mencari kebenaran yang diharapkan sesuai dengan apa yang terkandung dalam al-Qur'ān, akan tetapi mencari kebenaran kelompok tertentu yang terselip di dalamnya sebuah kepentingan.
PKI	Partai Komunis Indonesia.
Pragmatisme	Kepercayaan bahwa kebenaran atau nilai suatu ajaran (paham, doktrin, gagasan, pernyataan, ucapan, dsb), bergantung pd penerapannya bagi kepentingan manusia; paham yg menyatakan bahwa segala sesuatu tidak tetap, melainkan tumbuh dan berubah terus; pandangan yg memberi penjelasan yg berguna tt suatu permasalahan dng melihat sebab akibat berdasarkan kenyataan untuk tujuan praktis.
Radikalisme	Paham atau aliran yg radikal dl politik; paham atau aliran yg menginginkan perubahan atau pembaharuan sosial dan

	politik dng cara kekerasan atau drastis; sikap ekstrem dl aliran politik.
Rasional	Menurut pikiran dan pertimbangan yg logis; menurut pikiran yg sehat; cocok dng akal;
Sekuler	Bersifat duniawi atau kebendaan (bukan bersifat keagamaan atau kerohanian):
Shūra	Sebuah partisipasi yang berbentuk konsultasi dalam diskusi yang mengarah pada pembuatan keputusan.
Siyāsah	Mengemudi, mengendalikan, mengatur, pengendali; digunakan untuk menunjukkan sesuatu yang maslahah atau manfaat.
Sosialisme	Ajaran atau paham kenegaraan dan ekonomi yg berusaha supaya harta benda, industri, dan perusahaan menjadi milik negara:
Sosial	Berkenaan dengan masyarakat: suka memperhatikan kepentingan umum (suka menolong, menderma, dsb):
Tafsir	Ilmu yang membahas tentang tata cara mengucapkan lafal-lafal al-Qur'ān beserta dalilnya, mempelajari kalimat dan susunanya, mempelajari makna yang terkandung di dalam al-Qur'ān.
Tahlīlī	Menafsiran al-Qur'ān dengan penyampaian secara lengkap, analisis yang panjang dan menjelaskan persoalan dari berbagai aspek.
Tematik	Mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'ān yang berbeda-beda dari surat-surat al-Qur'ān yang berhubungan dengan satu tema tertentu kemudian menafsirkannya sesuai dengan kaidah-kaidah penafsiran dan tujuan-tujuan al-Qur'ān.
Ummah	Komunitas Islam yang tidak mengenal batas-batas politik atau kedaerahan, dan mengakui prinsip *syūra* (musyawarah)
Undang-undang	Ketentuan dan peraturan negara yg dibuat oleh pemerintah (menteri, badan eksekutif,

	dsb), disahkan oleh parlemen (Dewan Perwakilan Rakyat, badan legislatif, dsb), ditandatangani oleh kepala negara (presiden, kepala pemerintah, raja), dan mempunyai kekuatan yg mengikat;
Wali	Seseorang yang berwenang menangani urusan, penolong, atau sahabat, dan lainnya yang megandung arti kedekatan.
Ẓillu Allah fi al-Arḍi	Bayang-bayang Tuhan di muka bumi.

Indeks

A

Abī Ḥayyān, 49, 79, 80, 156, 160
Abī Zamanīn, 120
Abu A'la al-Maududi, 6
al-Afghani, 6, 14, 30, 182
al-An'ām, 31, 77, 78, 82, 104, 157, 196, 199, 200, 211
al-Anbiyā', 62, 63, 64, 178, 182
Al-Azhar, 42, 43, 46, 47, 49, 51, 53, 55, 56, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 95, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 113, 115, 116, 117, 119, 120, 122, 123, 124, 126, 128, 130, 131, 132, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 171, 172, 174, 175, 176, 178, 179, 180, 182, 183, 185, 186, 187, 188, 190, 191, 193, 194, 196, 197, 199, 200, 201, 204, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 216, 219, 223, 224, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 234
al-Baiḍāwi, 92, 93, 96, 110, 111
al-Balād, 58, 59, 60, 61, 190, 191, 193
al-Baqarah, 2, 28, 32, 35, 36, 37, 99, 100, 102, 104, 112, 118, 119
al-Farabi, 5, 6, 30
al-Ghazali, 5, 6, 30, 129
al-Ḥujurāt, 130, 165, 229, 230
al-Huda, 16, 19, 20
al-Kashshaf, 16
Allah, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 47, 49, 50, 52, 53, 56, 57, 61, 62, 63, 64, 65, 70, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 81, 84, 85, 89, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 113,114, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 128, 130, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 143, 150, 151, 153, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 165, 166, 168, 171, 173, 183, 184, 185, 187, 200, 207, 211, 212, 213, 214, 218, 222, 226, 227, 228, 230
al-Ma'idah, 20, 88, 154, 206, 227
al-Manār, 13, 72, 115
al-Marāghi, 81, 125, 128
al-Mawardi, 6, 30
Al-Misbah, 49, 50, 61, 62, 64, 65, 74, 80, 81, 85, 94, 95, 96, 106, 110, 116, 121, 122, 127, 133, 137, 149, 156, 157, 160, 164, 169
Al-Muslimun, 186
al-Naḥl, 27, 153
al-Nisā', 39, 70, 106, 107, 110, 134, 135, 140, 183, 187, 229
al-Nisābūri, 102, 120
al-Qur'ān, 1, 2, 4, 9, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 23, 25, 30, 41, 42, 43, 44, 45, 48, 50, 54, 55, 56, 58, 59, 61, 62, 65, 66, 70, 72, 73, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 87, 88, 90, 93, 94, 96, 100, 102, 103, 108, 110, 114, 115, 118, 120, 121, 125, 126, 127, 129, 132, 133, 134, 136, 137, 139, 140, 142, 146, 148, 149, 155, 156, 158, 159, 160, 163, 164, 165, 167, 168, 170, 179, 180, 181, 182, 187, 189, 192, 196, 199,

201, 203, 205, 206, 207, 210, 212, 213, 214, 215, 218, 221, 225, 226, 228
al-Qurṭūbī, 102, 126
al-Shūra, 143, 146, 150, 215
al-Siyāsah al-Shar'iyyah, 123
al-Suyūti, 84, 131, 148
al-Ṭabari, 108, 114, 118, 135, 136, 148, 160, 163
al-Tha'ālabī, 93, 121
Azyumardi Azra, 7, 12, 16, 179

B

Bahtiar Effendy, 7, 10
Bakri Syahid, 16, 19, 20
Bukhori A. Shomad, 171

C

C. A. Nallino, 4
Carool Kersten, 58
Corak, 174, 175, 176, 180, 194

D

Dār al-Islam, 46, 47, 51, 171, 172, 174
Democratic State, 5
Demokrasi, 3, 5, 11, 70, 77, 140, 141, 142, 195, 198, 219, 220, 233
Donald G. Marshal, 12, 42, 44, 88, 170, 205, 215, 221

E

Etika State, 5

F

Fazlur Rahman, 16, 23, 24, 86, 232
Felicitas Opwis, 7
Filsafat, 6
Firdaus Syam, 5, 6

G

Gabriel Said Reynolds, 15, 183, 225
Gadamer, 88, 205, 221, 232

H

Haji Abdul Karim Amrullah, 174
Hamka, 4, 42, 43, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234
Howard M. Federspiel, 186, 189
Hukum, 86, 91, 158, 211, 212, 219

Husain Haikal, 30, 55, 233

I

Ibn al-Furrat, 2
Ibn Kathīr, 47, 48, 50, 72, 79, 103, 109, 110, 132, 136, 148, 156, 160, 163, 164, 168
Ibn Khaldun, 6, 30, 97, 149
Ibn Rusd, 5
Ibn Sina, 5
Ibn Taimiyah, 6, 30, 57, 99
Ideologi, 6, 44, 46, 57, 66, 67, 68, 152, 192, 203, 211, 217, 233
Ilmiah, 41
Imam, 97, 99, 135, 186
Indonesia, 6, 7, 10, 11, 19, 21, 23, 41, 42, 49, 50, 51, 58, 60, 62, 63, 71, 75, 77, 82, 83, 86, 87, 88, 91, 94, 99, 112, 113, 116, 118, 121, 122, 129, 133, 149, 150, 152, 164, 170, 171, 172, 173, 174, 178, 179, 180, 182, 184, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 202, 203, 204, 208, 209, 210, 213, 216, 217, 219, 220, 221, 223, 225, 229, 232, 234
Interpretasi, 17, 63, 157, 168, 215
Irfan, 11, 176, 177, 204, 223, 231
Irfan Hamka, 176, 177, 204, 223, 231
Irwan Mohd Subri, 1, 3, 214
Islah Gusmian, 19
Islam, 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 17, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 42, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 104, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 124, 126, 128, 129, 132, 133, 135, 136, 137, 138, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 167, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 220, 221, 223, 225, 226, 227, 228, 232, 233, 234

J

Jahiliyah, 19
Jihad, 14, 43, 72, 74, 134, 167, 205, 226
Joel Weinsheimer, 12, 42, 44, 88, 170, 205, 215, 221
Johanna Pink, 199, 203

K

Kafir, 116
Karen Barkey, 14
Karen Bauer, 14, 15, 182, 183, 225
Kathleen Collins, 8, 145
Kaum Muda, 174
Keadilan Sosial, 46, 57, 152, 211, 217
Khalifah, 97, 98, 100, 101
Khawarij, 20
kolonial, 171, 175, 176, 210
Komunis, 71, 76, 176, 178, 180, 181, 204, 224
Konstitusi, 209, 233

L

Legitimasi, 18
Louis Gardet, 21, 23, 24

M

M. Yudhie R. Haryono, 1, 2
Madīnah al-Faḍīlah, 5
Manhaj, 62
Maninjau, 191
Masyumi, 59, 60, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 197, 198, 199, 201, 202, 203, 220
Minangkabau, 175, 180, 181
Model City, 5
Mohammad Natsir, 6, 221
Mojtaba Mahdavi, 4, 5, 52
Muhammad Abduh, 2, 30, 72, 81, 115, 118, 137, 147, 182, 189, 219
Muhammad Diyā al-Din al-Rays, 4, 5
Muhammad Iqbal, 6, 99, 220, 221
Muhammad Syahnan, 17
Muhammadiyah, 177, 180, 181, 195, 224
Munawir Sjadzali, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 51, 52, 53, 54, 55, 58, 99, 129, 192, 195, 202
Mustafa Kemal Ataturk, 6
Musyawarah, 141, 145, 151, 152, 216

N

Nabi Adam, 102, 103, 164, 165, 167, 168
Nabi Muhammad, 5, 20, 53, 56, 79, 80, 81, 101, 105, 143, 144, 145, 214
Nasir Tamara, 173, 175, 177, 178, 180, 182, 189, 198, 205, 223, 224, 225, 229, 231, 232
Negara,, 3, 8, 9, 44, 92, 106, 122, 170, 233
Nidhal Guessoum, 12
Nurul Huda, 16, 19, 20
Nusantara, 23

O

Oliver Roy, 6
Orde Baru, 19, 171, 180

P

Pancasila, 188, 204, 220, 233
PKI, 60, 171, 189, 193, 224, 231
politik, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 30, 33, 37, 41, 42, 43, 44, 48, 51, 53, 54, 55, 59, 60, 62, 66, 67, 69, 74, 76, 77, 79, 80, 82, 88, 98, 108, 120, 129, 134, 141, 142, 143, 145, 146, 149, 157, 158, 159, 160, 161, 165, 167, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 178, 179, 180, 182, 183, 186, 187, 188, 190, 192, 193, 194, 195, 196, 198, 199, 201, 202, 203, 205, 206, 211, 212, 213, 215, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 230, 232, 234, 235
Politik, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 44, 45, 56, 75, 99, 100, 170, 171, 190, 220, 221
Politisasi, 18, 22
Presiden, 23, 60, 76, 146, 193, 195, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 231, 233

Q

Quraish Shihab, 2, 12, 30, 33, 37, 39, 42, 44, 49, 50, 51, 61, 64, 73, 74, 81, 85, 88, 94, 95, 105, 106, 110, 111, 116, 118, 121, 127, 128, 133, 134, 137, 149, 157, 160, 164, 169, 170, 179, 187, 215, 221, 232

R

R. L. Euben, 205
R. Strothmann, 5
Rashid Riḍa, 30, 82, 189
regional, 171, 188
Remy Madinier, 195

S

Sayyid Jamaluddin, 6
Sayyid Qutb, 6, 17, 19, 48, 50, 52, 55, 61, 62, 64, 65, 66, 73, 80, 85, 93, 94, 96, 98, 103, 115, 118, 120, 126, 132, 133, 136, 137, 147, 148, 163, 167, 168, 232
Sekuler, 9, 53, 54
Seyed Mohammad Seyed Alavi, 21
Shahbaz Ahmad Cheema, 51
Shiffin, 20
Shūra, 57, 66, 140, 148, 150, 216, 217, 233
Siyāsah, 2
siyasah, 1
Siyat al-Rajūl, 5
Socialistic State, 5
sosial, 1, 5, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18, 19, 42, 43, 44, 59, 66, 67, 69, 75, 79, 80, 87, 88, 96, 121, 134, 143, 147, 149, 162, 165, 167, 169, 170, 171, 172, 174, 176, 178, 179, 180, 182, 183, 187, 190, 191, 201, 202, 205, 206, 209, 211, 214, 215, 217, 218, 221,222, 225, 232, 234
Sosial, 19, 75, 171
Sosialisme, 77
Sukarno, 60, 76, 177, 189, 193, 195, 198, 204, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 231, 232
Sumatera, 59, 98, 112, 113, 175, 176, 177, 180, 185, 191, 220
Syariat, 77, 80, 89, 90, 194, 201, 203, 207, 213, 214, 215

T

T. Arnold, 5
Tafsir, 2, 12, 13, 16, 17, 18, 19, 20, 30, 33, 37, 39, 41, 43, 46, 47, 49, 50, 51, 53, 55, 56, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 68, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 94, 95, 97, 98, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 111, 113, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 167, 169, 171, 172, 174, 175, 176, 178, 179, 180, 182, 183, 185, 186, 187, 188, 190, 191, 193, 194, 196, 197, 199, 200, 201, 204, 207, 208, 209, 210, 211, 212, 213, 216, 219, 223, 224, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 234
Tafsir UII, 64, 85, 116, 121, 128, 133, 160
Tematik, 3, 42, 46, 55, 141, 146, 153
Teologi, 174, 175, 176, 180, 194
Thaha Husein, 6

Tijani Abdul Qadir Hamid, 4
Tuhan, 10, 18, 25, 27, 34, 35, 37, 50, 52, 53, 57, 63, 65, 71, 78, 83, 85, 90, 92, 94, 98, 99, 100, 101, 107, 108, 109, 121, 125, 139, 140, 150, 151, 152, 154, 155, 162, 167, 168, 179, 184, 185, 200, 204, 206, 207, 209, 215, 217, 228

U

UIN Syarif Hidayatullah, 98, 142
Ulil Amri, 23, 25, 38, 97, 139
Undang-undang, 86, 139, 170, 206, 217, 223, 231, 233

V

V. Fitzgerald, 4

W

Wali, 96, 112, 137, 184
Welfare State, 6
William C. Chittick, 13, 43, 44, 88, 129, 134, 170, 187, 205

Z

Zainal Abidin, 5, 22
Zamaḥsarī, 102

Tentang Penulis

Kelahiran dan Keluarga. Syafiuddin Al Ayubi, ia dilahirkan di Desa Keduyung Kecamatan Laren Kabupaten Lamongan Jawa Timur pada hari Jum'at tanggal 17 April 1987. Ia lahir sebagai putera pertama tiga bersaudara dari pasangan Mohammad Tayubi dan Nur Sholihah. Dua saudarinya bernama Syovinnatus Sholihah dan Tika Diliana.

Pendidikan. Ia mengawali pendidikan formalnya di MI Annur Dili Timor-timur, walaupun pada akhirnya dikarenakan pemisahan Timor-timur dari bagian kenegaraan Republik Indonesia, ia mendapatkan ijazah di MI Thoriqotul Hidayah Lamongan Jawa Timur (1999). Kemudian ia melanjutkan pendidikannya di Mts Fathul Hidayah - Mts Thoriqotul Hidayah Lamongan Jawa Timur (2002), dan berlanjut ke MASS. Aliyah Tebuireng Jombang Jawa Timur (2005). Ia menyelesaikan S1 di Universitas Al-Azhar Kairo (2011), dan menyelesaikan S2 di Kampus Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta (2015).

Sosial-Mobile. Phone / WA: 0856 0649 0666.
Email: al.doeyoenk@gmail.com.

PONDOK
PESANTREN
TEBUIRENG

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

Syarif Hidayatullah

JAKARTA – INDONESIA

Penelitian ini berangkat dari kegelisahan penulis seputar pernyataan bahwa pemahaman seorang penafsir sangat mungkin dipengaruhi oleh tingkat kecerdasan, disiplin ilmu yang ditekuni, pengalaman, penemuan-penemuan ilmiah, dan kondisi sosial politik. Memungkinkan juga dipengaruhi situasi tertentu yang melingkupi dirinya, baik berupa tradisi, kultur maupun pengalaman hidup. Selain itu, dalam banyak kasus, penafsiran al-Qur'ān dipengaruhi oleh adat istiadat suatu daerah. Ungkapan tersebut senada dengan pernyataan Gadamer (2006), Fazlur Rahman (1982) dan Quraish Shihab (1998). Penolakan penelitian ini ditujukan pada ungkapan Rachel Marion Scott (2009), yang menyatakan bahwa penafsiran ayat al-Qur'ān yang terikat pada konteks sejarah, sosial, dan politik, merupakan ide awal untuk keluar dari makna teks yang sebenarnya. Pada akhir penelitian ini dapat disimpulkan bawah penafsiran dan pemikiran politik HAMKA yang berkaitan dengan Kenegaraan tidak dapat dikategorikan menjadi sebuah konsep pemikiran politik yang secara menyeluruh menyerupai dengan salah satu konsep pemikiran politik dalam kalangan Islam. Karena pada dasarnya, gagasan pemikiran politik HAMKA yang berkaitan dengan persoalan Kenegaraan lebih menitik beratkan pada kultur sosial politik Indonesia, ia mencoba untuk menuangkan ide atau gagasan pemikiran yang sesuai dengan kultur sosial politik Indonesia. Penafsiran atau pemikiran HAMKA terkait politik dan kenegaraan disinyalir terpengaruh beberapa kejadian, diantaranya; kolonialisme, afiliasi politik, perumusan undang-undang ....

ISBN 978 602 5576 50 8